

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
PEDAGOGICKÁ FAKULTA**

DISERTAČNÍ PRÁCE

Mgr. Regina Prouzová Květoňová

Význam jinakosti pro speciálně pedagogické myšlení

Praha 2011

Školitel:

Doc. PhDr. Boris Titzl, Ph.D.

**CHARLES UNIVERSITY IN PRAGUE
FACULTY OF EDUCATION**

DISSERTATION THESIS

Mgr. Regina Prouzová Květoňová

The Significance of Diversity for Special Educational Thinking

Prague 2011

The Dissertation Thesis Work Supervisor:

Doc. PhDr. Boris Titzl, Ph.D.

Prohlášení

Prohlašuji, že předložená disertační práce je mým původním autorským dílem, které jsem vypracovala samostatně. Veškerou literaturu a další zdroje, ze kterých jsem při zpracování čerpala, v práci řádně cituji a jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

V Praze dne 16. 5. 2011

Regina Prouzová Květoňová

Poděkování

Chtěla bych poděkovat Doc. PhDr. Borisi Titzlovi, Ph.D. za odborné vedení, za pomoc a cenné rady při zpracování této práce.

Abstrakt

Odpozorovat vztah člověka k jinakosti, nalézt způsoby její integrace a odhalit vztahy, které ve společnosti vůči odlišnosti byly a jsou – to je předmětem předkládané práce. Jinakost, odlišnost jsou totiž obecné pojmy, které zahrnují i osoby se zdravotním postižením, sociálním znevýhodněním, mentálním postižením, ale i příslušníky národnostních a náboženských menšin a lidi v mezních situacích. Autorčiným záměrem bylo najít velké množství případů, kdy je takto široce chápáná jinakost vnímána jako přínos případně jako stav, s nímž se lze vyrovnat buď za pomoci ostatních, nebo i bez ní. Stejně tak se ovšem lidská společnost stavěla a dodneška staví k odlišnosti odmítavě, s pohrdáním nebo výsměchem. Poznání těchto souvislostí, které se objevují napříč celou kulturou a v celé její historii, mohou pomoci jak profesionálům, tak lidem z druhé strany – lidem se znevýhodněním. Mohou pomoci nalézt cestu, po níž se vydat a přejít tak k porozumění sobě samému ve své jinakosti či k pochopení druhých, kteří se v zajetí jinakosti jakýmkoliv způsobem ocitli. Naznačené směry, tak jak se jimi ubírají jednotlivé kapitoly, přinášejí způsoby, jak se k odlišnostem stavět. Každá z kapitol má jiný přínos pro speciálně pedagogický obor, soustředí se na jistou specifickou oblast. Analyzuje fenomén odlišnosti v rámci pohádky, přísloví a rčení, mýtu, náboženství a filosofie.

Prvním předpokladem pro odstranění negativních prvků jinakosti je poznání. Poznat „jiné“ znamená pokusit se pochopit, čím pro mne může být přínosné a co já mohu naopak jemu dát. Tímto duchem byla vedena i hlavní myšlenka této práce, která by měla být přínosem pro speciálně pedagogickou teorii a praxi. Poznání druhého, v Lévinasovském smyslu nahlédnutí do jeho „tváře“, z nás snímá strach a staví nás do zcela opačné pozice – v té chvíli se už totiž na nás částečně přenáší spoluodpovědnost za jeho osud. Ale ani druhá, poznávaná a „jiná“ strana by neměla být v této činnosti pasivní. Měla by se snažit umožňovat nahlédnutí do jejích skrytostí, tajů a být

nápomocná pro osvětlování nejasných konsekvencí své existence. Jen tak se totiž dá společně a bez předsudků realizovat spravedlivá společnost, kde se budou její členové cítit v bezpečí a ochraně.

Abstract

To elucidate the relation between human beings and diversity, to find the means for its integration, and to expose the attitudes that society has had and still has to diversity – this is the objective of this dissertation. Diversity, dissimilarity, these are general terms that cover persons with physical handicaps, social disadvantages, mental handicaps, as well as members of ethnic and religious minorities and people in extreme situations. The author's intent was to collect a large number of cases where diversity, thus broadly conceived, is perceived as an advantage or as a condition that one can come to terms with, with or without the assistance of others. Human society has treated and still treats otherness disapprovingly, with disdain or scorn. These interrelations, which are manifested across all culture and history, may be helpful to the professionals and the people on the other side – the disadvantaged. They can help them find a path to pursue and pass to an understanding of oneself in one's otherness and to understand others that have found themselves under the sway of otherness. The directions outlined in the individual chapters suggest different ways of facing differences. Each chapter makes a different contribution to a special branch of study, focusing on a specific area, and analysing the phenomenon of diversity in the fairytale, proverb and adage, myth, religion, and philosophy.

The first requisite for the elimination of the negative elements of diversity is knowledge. Knowing the 'Other' equals striving to comprehend in what he or she can be beneficent to me and vice versa, what I can give to him or her. This is the guiding spirit for the main idea of this work, which should be profitable for special educational theory and practice. Knowing the Other, in the Lévinassic sense, seeing the Other's 'face', dispels our fears and places us in the opposite position: This is the moment when we assume the joint responsibility for the Other's fate. But neither should the 'Other' side be passive in this. It

should act to allow us a peep into the surreptitious and the secret and be close at hand in the elucidation of the unclear consequences of its existence. This is the only way to build, conjointly and without prejudice, a just society whose members will feel safe and protected.

OBSAH

ÚVOD	10
1. Pohádka	13
1.1 Paleček	14
1.2 Žluté mužátko	26
1.3 Neohrožený Mikeš a Dupynožka	30
1.4 Hobiti, Malenky a kulturní vzorce	34
1.5 Jinakost ve rčeních a příslovích	38
1.6 Tělesné schéma	39
1.7 Pohádka – závěr	45
2. Mýtus – původ a výklad	46
2.1 Smysl mýtu	48
2.2 Germánská mytologie	48
2.3 Jinakost v mytologii starověkého Řecka	52
2.4 Finská Kalevala	54
2.5 Zavrhovaný i obdivovaný kovář	55
2.6 Mýtus – závěr	59
3. Náboženství	60
3.1 Jinakost v judaismu a křesťanství	62
3.1.1 O odlišnosti	67
3.2 Odlišní jako přijatí a zaslíbení	68
3.3 Smysl utrpení	70
3.3.1 Teodicea	72
3.4 Malomocenství	74
3.5 Jan Amos Komenský	76
3.6 Jinakost v islámu	78
3.7 Náboženství – závěr	84
4. Filosofie	85
4.1 Existenciální skok do 20. století	85
4.2 Platón	88
4.3 Aristoteles	97
4.4 Antika – závěr	100
4.5 Středověk	101
4.6 Středověk – závěr	105
4.7 Komenský vs. Luther	106
4.8 Přeskok do současnosti	108
4.9 Filosofie – závěr	111
ZÁVĚR	113
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	115
SEZNAM TABULEK	120

Úvod

Jinakost, odlišnost, různost, to jsou termíny, které v dnešní době vystihují předmět zájmu speciální pedagogiky. Jsou to ale zároveň pojmy, jež v lidech často vyvolávají projevy odporu, nepřátelství nebo nedůvěru ke všemu odlišnému a strach ze všeho cizího. Tyto pocity a obavy se v lidském společenství objevují od pradávna. Jejich důkazy najdeme například v lidové slovesnosti, v pořekadlech, příslovích, pověstech a pohádkách, v mýtech ale i v náboženské naraci a filosofickém diskurzu. Je nutné si uvědomit, že jinakost je termín, pod který lze zahrnout lidi se zdravotním postižením, sociálním znevýhodněním, mentálním postižením, ale i příslušníky národnostních, náboženských menšin, uprchlíky, zkrátka všechny, na něž cílí speciální pedagogika. V této práci proto bude termín „jinakost“, příp. „odlišnost“ velmi často užíván. Je jím vždy myšlena právě ona velmi široká skupina znevýhodněných lidí. S jinakostí se lidstvo snaží nejrozumnějším způsobem a nejrozumnějšími formami vypořádat. Pokouší se ji zapudit, idealizovat, zneužít, zastrášovat, eliminovat, glorifikovat, absorbovat. Se všemi takovými přístupy a snahami jsme se setkali při analýzách nejrozumnějších literárních, posvátných, beletristických, ale i odborných psychologických, pedagogických, historických či filosofických textů. Obavy z toho, co je mimo mne a co je ne-stejně, se promítají v celých lidských dějinách, stejně jako v jednom lidském životě. Srovnat se s „odlišností“ tak nabízejí mnohé prověřené teorie, přístupy, směry ale i obecně platné a životní moudrosti stvrzené zkušeností předků. První předpokladem pro odstranění negativních prvků jinakosti je poznání. Poznat „jiné“ znamená pokusit se pochopit, čím pro mne může být přínosné a co já mohu naopak jemu dát. Tímto duchem byla vedena i hlavní myšlenka této práce, která by měla být přínosem pro speciálně pedagogickou teorii a praxi. Poznání druhého, v Lévinasovském smyslu nahlédnutí do jeho „tváře“, z nás snímá strach a staví nás do zcela opačné pozice – v té chvíli se už totiž na nás částečně přenáší

spoluodpovědnost za jeho osud. Ale ani druhá, poznávaná a „jiná“ strana by neměla být v této činnosti pasivní. Měla by se snažit umožňovat nahlédnutí do jejích skrytostí, tajů a být nápomocná pro osvětlování nejasných konsekvencí své existence. Jen tak se totiž dá společně a bez předsudků realizovat spravedlivá společnost, kde se budou její členové cítit v bezpečí a ochraně. K tomuto cíli směřuje i předkládaná disertační práce. Jedná se o text ryze teoretický.

Pro účely vědeckého zkoumání byla zvolena metoda systematická i chronologická, s využitím kritické analýzy odborné literatury. Problematiku jinakosti ponejprv zkoumá v rámci pohádkové literární formy. Všímá si specifík, které v souvislosti s jinakostí – nejčastěji nemocí či postižením - pohádka formuluje, akcentuje, usouvztahňuje a zvýznamňuje. Pro účely této práce byly záměrně zvoleny pohádky, které na našem území dohledal významný český sběratel pohádek Václav Tille. Všechny spojuje vyprávění o hrdinovi malého vzrůstu, o Palečkovi. Pokusíme se nalézt jednotnou charakteristiku, která by s lidmi malého vzrůstu mohla být v rámci pohádek spojována a následně generalizována. Příklady budeme ale hledat i v nejnovějších světových pohádkách či fantasy literatuře. Svůj význam mají tělesné nedostatky v dalších projevech lidové slovesnosti – v příslovích a rčeních. Předchozí úvahy nastolují zásadní téma, kterým je tělesné schéma. To lze pojmout ryze filosoficky, speciálně pedagogicky, psychologicky, esteticky ale vytěžit i ekonomicky. Další kapitolou, která bude sledovat pojetí odlišnosti, zejména odlišnosti, kterou představuje postižený člověk, je mýtus. Tato charakteristická součást každé kultury přináší svérázný a inspirativní pohled na osoby s jinakostí. Jaký význam má pro lidstvo mýtické vyprávění? Pokusí se zodpovědět právě tato kapitola. Dalším nepřehlédnutelným prvkem při utváření vztahu člověka k sobě samému nebo k ostatním lidem je jeho víra v nadpřirozeno, resp. víra, která se odráží v konkrétním náboženství. Zejména v náboženství se může totiž ukázat jinakost (např. vyznání) jako velký problém. Úkolem tohoto bádání bude

sledovat, jakým postojům vůči jinakosti tři velká světová monoteistická náboženství – judaismus, křesťanství a islám – učí své věřící. V závěrečné kapitole bude podroben zkoumání filosofický přístup k jinakosti. Jak se následně filosofické názory projevily ve výchovném, vzdělávacím, etickém ale i sociálním kontextu. A co znamená, že filosofická reflexe vyzývá k aktivitě, k sebeutváření (autopoiésis).

Při četbě následujícího textu je třeba připomenout, že termínů „jinakost“, „odlišnost“ bylo v práci vždy využíváno jako obecného pojmu, který zahrnuje všechny kategorie speciálně pedagogických přístupů.

1. POHÁDKA

Lidstvo v celé své historii polarizuje skutečnost na dobrou a zlou, spravedlivou a nespravedlivou, altruistickou a egoistickou. Tento dualismus se nejlépe projevuje v pohádkách. „Pohádka je velmi stará (ne pouze dětem určená) forma původně ústního podání, jejímž jádrem jsou zázračné, ale i obecně fantazijní a třeba jen silně hyperbolizované jevy a děje.“¹ V pohádkách je nejdůležitější samotný příběh, vyprávění, a to zejména jeho fantazijní forma. Pohádky mají ustálený syžet, kterým je téma, postavy, prostředí. Jejich hlavním pravidlem je vítězství dobra nad zlem a to s konečnou platností. Někdy je realita situována do nadpřirozených rovin, jindy nadpřirozené síly přímo zasahují do děje. Pohádky pak hrají svoji nezastupitelnou roli ve vývoji dětské psychiky. „Pohádky, narozdíl od jiných druhů literatury, vedou dítě k objevování vlastní identity a vnitřních puzení, a naznačují mu, jaké zkušenosti bude potřebovat k dalšímu rozvoji své osobnosti. Dávají jasně napsrozuměnou, že úspěšný, dobrý život je i přes nepřízeň osudu dosažitelný – ale pouze tehdy, nenechá-li se člověk odradit od nebezpečných bojů, bez nichž plné identity nelze nikdy dosáhnout. Pohádkové příběhy dítěti slibují, že odváží-li se pustit do tohoto hrůzyplného a úmorného hledání, přijdou mu na pomoc dobrotivé síly a ono uspěje. Zároveň varují, že příliš bojácní a omezení, kteří cestu hledání sebe sama nepodstoupí, se budou muset smířit s jednotvárným životem – nečeká-li je ovšem ještě nějaký horší osud.“² Dítě se totiž v pohádkách samo může projektovat do různých postav, srovnává svoje pocity s pocity zobrazovaných hrdinů, někdy se s nimi ztotožňuje, jindy se vůči nim naopak vymezuje. Díky těmto postojům si může samo formovat vlastní identitu. Velkým obohacením je také neustálé podněcování fantazie, právě díky přítomnosti nejrozumnějších nadpřirozených postav nebo barvitému, „pohádkovému“, ne-

¹ Stromšík, J., Pohádka ve století vědy?, in: Pohádky, Odeon, Praha 1988, s. 277.

² Bettelheim, B., Za tajemstvím pohádek, NLN, Praha 2000, s. 26.

skutečnému ději. Přejít od pohádky přes mýtus k filosofii je cestou od obecného ke konkrétnímu. Pohádky, kde se vyskytuje jistý typ hrdiny, tematizují obecné či obecně platné lidské problémy. Právě proto se těší tak velké oblibě a předávají se z generace na generaci. Mýtus je jiný. Mýtické vyprávění představuje hrdinu, který je individualitou, neopakovatelným, ojedinělým člověkem, naprostým protikladem obecného typu pohádkového hrdiny. Dokladem toho je, že mýtičtí hrdinové mají jedinečná jména – Héraklés, Théseus, Oidipús, v mýtu mají konkrétní jména i rodiče těchto hrdinů. Pohádka oproti tomu vypovídá o obyčejných lidech, kteří často ani jména nemají – chudý švec, chudý dřevorubec, macecha, nejmladší dcera. Ale pokud se nakonec vyskytnou v pohádkách i konkrétní jména většinou se jedná o Honzu, Jeníčka, Mařenku. Jsou tedy zvolena jména nejčastěji užívaná, jako by tím vyprávění v rámci pohádky chtělo ukázat, že se může jednat o jakéhokoliv chlapce nebo děvče. Mýty a pohádky se liší také ve svém závěru. Mýty zpravidla končí tragicky, pohádky vypravují příběhy se šťastným koncem. To, co spojuje pohádku a mýtus, je jistý symbolický jazyk. Náboženství resp. filosofie přetavuje tyto příběhy do jiné dimenze. V náboženské naraci má příběh jednotlivce přesah, který zavazuje k transcendenci. Filosofie spěje k poznání, k poznání dobra, kterým je v praktickém životě spravedlnost.

Zpět k pohádkám. V nich se často objevuje jinakost ve formě nějakého vrozeného nebo získaného zdravotního postižení, nemoci, fyzické deformace nebo zohyzdění. Motiv jinakosti se nabízí například v pohádkách o Palečkovi. Tyto pohádky se hojně vyskytují v mnoha kulturách. Český sběratel pohádek Václav Tille v Soudbě pohádek nabízí celkem devět vyprávěných pohádek o Palečkovi.

1.1 Paleček

I. verze-Tille II, s 167.

1. Bezdětní rodiče si přejí synka, velkého aspoň jako Palečka. A tak se také stane.
2. Otec se chystá nakládat dříví na vůz, Paleček mu chce pomoci. Koně se ale splaší, Paleček vleze jednomu z nich do ucha a neklidná zvířata zkrátí.
3. Otec je vzápětí přepaden. Lupiči chtějí Palečka. Otec jim ho prodá.
4. Zloději plánují vykrást faru, Paleček jim pomůže-vleze dovnitř klíčovou dírkou a otevře dveře. Jsou ale prozrazeni a musí utéct. Chtějí jít znovu krást, ale Paleček jim uteče.
5. Schová se do trávy, kterou shrábne děvečka a dá ji dobytku.
6. Kráva polkne Palečka, a ten sotva je opačným koncem vyloučen ven, vrátí se domů.

II. verze-Tille II, 167-168.

1. Švec a jeho žena nemají děti, v modlitbě prosí alespoň o takového synka, který by byl malý jen jako paleček. Jejich prosba je vyslyšena a vrána jim děťátko přinese. Říkají mu Paleček. Chodí do školy, vyučí se ševcem a chystá se na zkušenou do světa.
2. Cestou se setká se zbojníky, pod pohrůžkou zabití jde s nimi. Škvírou v rozbitém okně jej strčí k hospodskému, aby tam ukradl víno a peníze. Paleček ale krást nechce, proto je záměrně hlučný, hostinský se probouzí a zbojníci prchají. Také Palečkovi se podaří utéct, ale znovu se dostane do rukou zlodějů.
3. Druhý den chtějí jít zase krást, tentokrát si políčili na hospodářův dobytek. I tady ale Paleček nahlas křičí a přivolá tak obyvatele statku. Dva lupiči jsou chyceni. Paleček se ukryje ve volově uchu, přesto ho lupiči najdou a chtějí ho zabít. Paleček přislíbí pomoc při osvobození zajatců.

4. Třetí noc se vyhládlí lupiči chystají vykrást řezníka. Paleček se ale zachová stejně jako v předchozích dvou dnech a řezničí tovaryši pochytaří zbytek loupežnické bandy.
5. Paleček se pak schová do klobásy, kterou si ráno přijde koupit starostova kuchařka. Ta bydlí ve stejné vesnici jako Paleček. Malý švec se proto nechá s nákupem odnést až skoro domů, pak kuchařku píchne šídlem do zad, ta leknutím odhodí uzel a uteče. Paleček běží domů a volá na otce, aby odnesl starostovi nakoupené maso a klobásy.

III. verze-Tille 168-169.

1. Chudému starému ševci se narodí chlapec, který neroste, a proto mu říkají Malíček. Je chytrý, dobře se učí a chce jít do světa. Otec si přeje, aby se i on vyučil obuvnickému řemeslu. Malíček tedy vyráží do světa.
2. V lese potká zlodějskou bandu. Její členové mu slíbí, že ho zasvětlí do řemesla. O půlnoci jdou krást k hostinskému víno. Malíček záměrně nahlas křičí, jaké víno má ukrást, lupiči jsou kvůli tomu prozrazeni. Hostinský se vzbudí a dokonce dva z nich chytí, zbytek party uteče, Malíček uprchne též.
3. V lese na něj už zloději čekají, chtějí ho zabít. Malíček ale slíbí osvobodit kumpány. To se mu také podaří a zloději ho berou na svoji další loupežnou výpravu. Chtějí ukrást sedlákově krávu. Scénář se opakuje, Malíček hlasitým křikem přivolá sedláka a zloději utečou. Malíček sice na čas najde úkryt ve volově uchu, ale když bezpečné místo opustí, znovu se setkává se zloději. Jejich vůdce jej chce potrestat, ale naposledy si Malíček vyprosí milost.
4. Třetí místo, které lupiči navštíví, je řezník. Vše se opakuje stejně jako v předchozích dvou případech. Když se podaří lupiče vyhnat, schová se Malíček do ukousnutého páru, aby ho zloději nenašli.

5. Ráno koupí párky žena z Malíčkovy vesnice. Nese je na zádech a Malíček píchá šídlem ženu do zad, aby uzel pustila. Tu to po chvíli omrzí a nechá ranec stát, aby si pro něj lidé došli. Malíček uteče k rodičům a pošle otce pro ranec.

IV. verze-Tille 169.

1. Žena stlouká osm dní máslo až stluče chlapečka, kterému říká špiritus. Její muž ale přírůstkem příliš nadšený není. Chlapec se nabízí, že pomůže při orání pobízet voly. Otec z nápadu nemá radost, myslí si, že zvířata maličkého zašlápnou. Špiritus si ale sedne volkovi do ucha a křičí.
2. Okolojdoucí miškér (zvěrokleštič) slyší křik, ale u volů nikoho nevidí. Sedlák mu věc vysvětlí a miškér špirituse koupí. Chlapec mu však uteče a usne v lese.
3. Tam ho najdou zbojníci. Napřed ho chtějí zabít, pak se ho ale rozhodnou využít pro své loupežné plány. Donesou ho v kapse do vsi, kde chtějí v noci krást. Špiritus má hlídat, ale místo toho vlezl sedlákovi do okna a křičí, že mu kradou krávu. Sedlák zloděje zažene a špiritus uteče do chléva. Tam ho spolknou kráva.
4. Zvíře však přestane dávat mléko, hospodář je nechá utratit, střeva hodí za humna. Právě v nich spí špiritus.
5. V noci přijde na místo vlk, který střeva sežere. Špiritus se ale z vlčího břicha prořeže ven, chce se vrátit k matce. Nakonec ji najde, zjistí, že její muž zemřel a tak jí pomáhá. Často ale i zlobí, takže žena slibuje, že už špiritusa stloukat nebude.

V. verze-Tille 169-170.

1. Bezdětná ševcová si přeje chlapečka, třeba jen maličkého. Narodí se Paleček. Když povyroste, pomáhá otci. Zažijí spolu legrační chvíle, když Paleček spadne do omáčky, z níž ho otec vyloví.

2. Paleček jde do světa. V lese potkává tři chlapy, kteří se domlouvají, že večer vykradou mlýn. Když objeví pod hřibem Palečka, rozhodnou se ho zapojit do svých zlodějských plánů. Strčí ho oknem do komory, aby jim podával posvícenské koláče a jitrnice, ale Paleček jí sám, zlodějům nic nedává. Pak spustí křik, přiběhne mlynář, lupiče vyžene.
3. Paleček se schová do otrub, které ráno vysype děvečka kravám. Dostane se krávě do břicha, zvíře se však roznemůže, řezník ji musí zabít. Vnitřnosti i s Palečkem, pak sežere vlk. Paleček i jemu kazí vražedné plány. Nedovolí, aby sežral ovci. Vlk prosí, aby z něj Paleček vyšel, ten ale chce, aby ho vlk donesl domů. Napřed se vlk vzpouzí, ale Paleček ho v břiše píchá, až ho vlk nese do rodné vsi. Chlapec požaduje, aby ho vlk donesl až na práh chalupy, vlk poslechne. Paleček křičí na otce, ten vlka ubije.

VI. verze- Tille 170.

1. Matka má synka jménem Paleček, protože je velký jen jako palec. Chlapec jde do světa.
2. Přejde do lesa, schová se pod houbu, tam ho najde jeden ze sedmi zlodějů. Zasněží ho do plánu na krádež koláčů v nedalekém statku, kde má být svatba. Zloději vysadí Palečka do okna, aby podával koláče. Ten je však křikem vyzradí, rozruch přivolá sedláka, ten ale nic podezřelého nevidí. Celá situace se ještě dvakrát opakuje, než na potřetí najde sedlák Palečka v koláči. Ten mu pak vypravuje, jak zahnal zloděje a sedlák si ho nechá.
3. Paleček pase krávy, jedna z nich ho spolkně. Paleček v jejích útrokách píchá zvíře, až se kráva rozkašle a Paleček se dostane ven. Vrací se k matce.

VII. verze-Tille 170-171.

1. Chudý drvoštěp má sedm synů, nejmladší se narodil malý jako palec, proto mu říkají Paleček. Rodiče si o něm myslí, že je hloupý, protože málo mluví. O to raději ale Paleček poslouchá.
2. Doba je zlá a otec se rozhodne zbavit se dětí a odvést je hluboko do lesa. Paleček vyslechne otcovy plány, časně vstane a nasbírá si do kapes oblázky. Rodiče jdou s dětmi do lesa, nepozorovaně je pak v jednu chvíli opustí. Děti pláčou, ale Paleček je po oblázcích, které cestou trousil, zavede domů.
3. Napříště se rodiče rozhodnou zavést děti hlouběji do lesa. Paleček to opět zaslechne, ale protože je zamčený, nemůže si nasbírat oblázky jako minule. Trousí cestou chlebové drobký, ale ptáci je sezobou a Paleček se sourozenci nenajde cestu domů.
4. Paleček vyleze na strom, uvidí světýlko a vede děti až k domu. Tam ale bydlí Lidojed s manželkou. Žena je vezme dovnitř a schová pod postel. Lidojed ale děti najde a přikáže ženě, aby chlapce pořádně vykrmila.
5. Lidojed má sedm dcer. Ty mají na hlavách korunky, které Paleček vymění za čepice, jež nosí on a jeho bratři. V noci jde lidojed zařezat bratry, avšak korunky ho zmýlí a on zabije svoje dcery. Paleček probudí bratry a společně prchají.
6. Když ráno lidojed zjistí pravdu, obuje si sedmimílové boty a vydá se hledat sedm bratrů. Paleček ho vidí a schová se sourozenci v jeskyni. Lidojed usedne právě na skálu poblíž dětí a únavou usne. Paleček pošle bratry domů a zuje Lidojedovi kouzelné boty a vrací se do jeho domu. Tam ženě namluví, že Lidojeda chytili lupiči a žádají všechno jeho zlato a cennosti. Lidojed mu prý dal sedmimílové boty, aby tyto věci přinesl. Žena mu všechno dá a Paleček se všemi poklady odejde domů.
7. Jiný konec příběhu prý traduje, že Paleček neokradl Lidojeda. Vzal mu jen boty. V nich totiž Lidojed honil děti. Paleček v nich šel ke dvoru a nabídl králi, že se stane jeho poslem. Uspěl a

vydělal si v královských službách mnoho peněz. Jako bohatý muž se vrátil domů k otci a jeho i své bratry finančně zajistil.

VIII. verze-Tille 171-172.

1. Chudí rodiče mají pět synů, nejstarší, maličký se jmenuje Paleček. Otec se bojí, že děti přes zimu neuživí. Má v plánu zavést je hluboko do lesa, aby netrefily domů. Paleček jeho záměr vyslechne a když s otcem ráno vyrazí, cestou hází oblázky, které si nasbíral v potoce a díky tomu najde i s bratry cestu domů.
2. Zanedlouho zkouší otec plán realizovat podruhé. Paleček hází cestou kuličky z chleba, ale ptáci je sezobou a děti samy cestu nenajdou. Paleček vyleze na strom, spatří světlo a jdou za ním. Dojdou až k chalupě, kde bydlí lidožrout se svou ženou. Ta je napřed nechce do domu vpustit, bojí se o jejich život, nakonec ale vystrašené děti ukryje pod postel. Lidožrout je ale najde a chce je posnídat.
3. Lidožrout spí a na vedlejší posteli odpočívají jeho dcery s korunkami na hlavách. Paleček jim korunky sundá a nasadí je bratrům. Lidožrout chce v noci chlapce zaříznout, nahmatá ale korunky, jde k vedlejšímu loži a uřízne hlavy pěti děvčátkům. Paleček s bratry uprchne do lesa a skryjí se v listí u jeskyně.
4. Lidožrout se chce ráno pomstít, ale ani se sedmimílovými botami chlapce nenajde. Usne před jeskyní, Paleček mu boty zuje a s bratry utečou domů.
5. Doma je radostně vítají, rodiče chválí Palečka. Ten v sedmimílových botách běží do města prodat korunku, nakonec ji od něj koupí král a učiní Palečka svým poslem.

XI. verze-Tille 172-173.

1. Bezdětní manželé touží po potomkovi. Babička poradí ženě, aby třikrát foukla do nového hrníčku za tři koruny a narodí se jim Paleček.
2. Pomáhá otci na poli, sedí kobyle v uchu a oře zatímco otec obědvá. Uvidí to kolemjdoucí muž a chce Palečka koupit za 2000 korun. Otec ho prodat nechce, ale Paleček jej přemluví, aby obchod uzavřel, že se vrátí.
3. S mužem se zastaví v hospodě, kde se chystá posvícení. Dva vandrovníci chytí Palečka a chtějí, aby jim házel koláče. Ten ztropí povyk, ale koláče vyhazuje. Pak usne v míse na tvaroh. Ráno musí hospodská péct nové koláče, chce strouhat tvaroh, ale Paleček volá „nestrouhej, koušu“, tvaroh proto nasype krávé do pití. Kráva vypije Palečka, ten mluví z jejích útrob na děvečku i hostinskou, proto zvíře nechají porazit.
4. Paleček se ukryje ve vnitřnostech, které koupí „nějaká bába“, Palečkovi se z něj podaří dostat a vrací se domů.
5. Tam ale zjistí, že rodičům přibylo osm dětí. Rodiče je nemohou všechny uživit. Otec je zavede do lesa a nechá je tam. Paleček ale neztrácí hlavu, vyleze na strom a spatří zvláštní zámek. Přijdou k němu a zjistí, že jej obývá lidojed s bábou. Děti se u ní schovají, lidojed je však najde a chce je druhý den k pečení. Paleček však jeho záměr vyslechne a uteče i s ostatními.
6. Ráno se je lidojed se sedmimílovými botami vydá hledat a najde je. Chce je nacpat do pytle, ale Paleček jim radí, aby roztahovaly ruce. Lidojed se zlobí, že děti s roztaženými rukama do pytle nacpat nejdou; děti prosí, aby jim lidojed ukázal, jak se do pytle leze. Ten strčí hlavu do pytle hlavu, děti přetáhnou zbytek pytle a jsou osvobozeny. Paleček se sedmimílovými botami se ještě vrací k zámku a bábě vzkazuje, že lidojeda přepadli lupiči a že mu má pro ně dát výkupné. Bába nanosí spoustu drahých věcí, Paleček je vezme a vrátí se s dětmi domů a nouze je zažehnána.

V pohádkách o Palečkovi najdeme totožné hlavní motivy. Děj nás uvádí k bezdětným manželům, kteří se ze svého nenaplněného rodičovství trápí. Po potomkovi touží za každou cenu, i kdyby neměl být stejný jako ostatní. A nakonec se jim přání vyplní. Jejich rodina se rozroste o třetího člena. Ten je ale jiný. Je velmi maličký. Ve většině příběhů mu říkají Paleček, v jedné verzi naopak Malíček. Mezi řádky si lze domýšlet, že synovu vadu - příliš malý vzrůst – záhy počnou vnímat jako problém, chlapcova jinakost se stává praktickým problémem. Podle mínění rodičů nemůže pomáhat otci při práci na poli. Rodiče jsou konfrontováni s vlastní úzkostí - určitě čelí obavám o jeho existenční zajištění, kdo se o něj postará, až tady nebudou. Dcera se může vdát a postará se o ni nová rodina, jak to ale bude jednou s nesamostatným nesoběstačným chlapcem? Paleček jim ale chce dokázat, že tyto obavy nejsou na místě. Umí se postarat nejen o sebe, ale i svoje stárnoucí rodiče. Třeba tím, že prokáže, že si po svém dokáže poradit i s tak náročnou prací, jakou je orba; peníze ale umí rodičům obstarat také ne zcela poctivým způsobem. Nechá se prodat, potom však kupcům uteče a vrátí se domů. Paleček ve světě zjišťuje, že jeho vzrůst může být využit v nekalých záměrech některých skupin, v neprospěch společnosti, tj. ne-dobrým, ne-spravedlivým, egoistickým způsobem. V jedné z variant příběhů o Palečkovi jej zloději pošlou krást do hospody nebo do pekárny. Jako malý proklouzne dovnitř oknem a může nepozorovaně krást. Paleček se snaží vymanit z takového úkolu, je statečný a snaží se na zloděje či loupežníky vyzrát.

Zároveň pokaždé usiluje o to, dostat se zpátky domů, k rodičům. V jeho snaze vždy vyniká touha dokázat rodičům, že není kvůli svému malému vzrůstu nepoužitelný, že se dokáže o sebe, ale v některých verzích i o hospodářství nebo o sourozence, postarat. Že naopak svého znevýhodnění využije a může orající volky pohánět rovnou v jejich uchu a to navíc „s příjemným bonusem“ totiž bez značné fyzické námahy, kterou tato činnost obnáší.

V příbězích, které končí návratem Palečka, resp. Malíčka ze světa, dbá maličký chlapec na to, aby se věci, dostaly k těm, kterým patří. I v těch nejnebezpečnějších situacích se nezalekne a dělá všechno proto, aby nebyl nikdo okraden. V jednom z příběhů trvá na tom, aby otec přinesl ranec s masem a klobásami, ve kterém se Paleček ukryl, starostovi. Starostova služebná totiž za nákup řádně zaplatila a Paleček se jen nechal spolu se zbožím od řezníka donést. Je tedy velmi poctivým hrdinou. Jeho velká statečnost je do očí bijící – má před sebou nerovné partnery. Zloději z loupežnické bandy jsou určitě statní muži, je jich hodně a ztělesňují zlo, chtějí škodit. Přesto se Paleček odváží jim třikrát postavit a lstí je nechat chytit a nedovolit, aby dokončili krádeže. Jeho touha dostat se domů je tak velká, že ji nevzdává navzdory dalším překážkám, které mu osud coby příliš maličkému, klade od cesty. Ani spolknutí zvířetem není pro Palečka konec. Buď čeká, že jej zvíře samo vyloučí nebo k tomu aktivně (píchá nebo dráždí ho uvnitř těla) či nepřímo (zvíře se roznemůže, je zabito a z jeho útrob se dostane ven) přispěje. Zajímavý moment, který se velmi často opakuje, je ukrývání ve vnitřnostech zvířete nebo v jeho těle; 5x ve střevech, 3x v uchu. Vnitřnosti jsou čímsi nevábným, odpudivým. Přesto právě v nich a díky nim Paleček přežije. Je to totiž něco tak ošklivého, že není pravděpodobné, že by je někdo prohledával. Skýtají tedy bezpečný úkryt.

Úplně jiný leitmotiv nabízí jiné dvě verze příběhu o Palečkovi. V nich není Paleček jedináčkem, ale naopak nejstarším z pěti resp. sedmi bratrů. Je nejchytřejší a všem zachrání několikrát život. Byť jiný – nejmenší – uchrání zdraví a život svůj a svých bratrů před rodiči (hází kamínky, chlebové drobky), vlky v lese (najde díky světýlku chalupu) a nakonec i před nejzálnějším a největším nepřítelem – lidožroutem. Lstí nakonec dokáže přijít i ke slušnému výdělku a zabezpečí zbytek rodiny. Poslední pohádka je pak syntézou obou dějových linií.

Vrátíme-li se k vyprávění o Palečkovi a přepíšeme-li ho do strukturalistické tabulky, rozvrstvíme přehledně příběh do následujících

rovin. V nich se názorně projeví střídání vazeb na dobro a zlo. Postava či postavy v každém řádku buď slouží dobru, nebo zlu, resp. využívají dobro nebo zlo. Pro tento účel je použito vyprávění II. verze-Tille, s.167-168.

Tab. 1 **Strukturalistická tabulka vyprávění o Palečkovi**

Slouží dobru	Slouží zlu	Využívá dobro	Využívá zlo
		Švec a jeho žena prosí v modlitbě za malého synka	
Vrána přinese děťátko – Palečka			
Paleček se vyučí ševcem a jde do světa			
			Palečka potkají zbojníci a pohrozí mu zabitím, když nepůjde s nimi
	Zbojníci chtějí po Palečkovi, aby v hospodě kradl víno a peníze		
Paleček nechce krást, je proto hlučný a probudí hostinského			
			Zloději prchají, Paleček také, ale zbojníci ho znovu chytí
	Zbojníci si políčí na hospodářův dobytek		

Slouží dobru	Slouží zlu	Využívá dobro	Využívá zlo
Paleček křikem přivolá obyvatele statku - část zlodějů je polapena			
	Paleček slíbí pomoc při osvobození zajatců		Zbytek lupičů najde Palečka ve volové uchu, chce ho zabít
Paleček překazí plány vykrást řezníka - zbytek lupičů je pochyťán			
		Paleček se schová do klobásy, v uzlu ji nese kuchařka do vesnice	
			Paleček píchne kuchařku šídlem do zad, ta upustí uzel
Paleček vběhne do domu a volá na otce, aby odnesl starostovi maso a klobásy			

Pohádky o Palečkovi najdeme i u bratří Grimmů, příběh o něm přebásnil i František Hrubín. Paleček je tedy významnou postavou, která chce dětem ukázat, že i když okolí, včetně rodičů, má snad i oprávněnou nedůvěru v jejich schopnosti, je možné nalézt způsob, jak svoji jinakost využít, jak být pro svět užitečný. Paleček navíc nikdy nestojí o soucit, umí se sám postarat, nečeká pomoc od druhých, ani se nelekne silnějších, nenechá se zastrašit. Ve světě nalézá svoji cestu, svůj způsob, jak být užitečný a nespolehá se na pomoc ostatních. Naopak bojuje za práva jiných (nenechá zloděje okrást živnostníky) a za spravedlnost.

1.2 Žluté mužátko

Tělesný vzrůst, který je neopomenutelnou vadou, ale v Palečkově případě není na překážku. Je totiž nadán přirozenou inteligencí, kterou prokazuje v jednotlivých fázích příběhu. Je schopen si poradit v situacích, kdy je ohrožen na životě. Na opačném pólu pak stojí postavy nízkého vzrůstu, ti, kteří nepatří mezi kladné hrdiny, nemají vysoké IQ, a jejich jedinou rolí často bývá vystupovat jako kuriozita, případně se jim navíc připisují špatné vlastnosti. I takovéto negativně vykreslené postavy vystupují dosti často v pohádkách. Říká se jim například Žluté mužátko.

I. verze-Tille 399-401.

1. Tři vojáci prchají ze zajetí. Ukryjí se v opuštěném stavení, které ovšem překypuje hojností. Nejstarší rozhodne, že zůstanou. Když pak zůstane sám v kuchyni, aby připravil jídlo, objeví se malé žluté „mužátko“, s obličejem jako síra, s pomerančovými vlasy a vousy a stejně barevném oděvu. Žadoní, aby ho zvedl, ale v tom mu mužík skočí na krk a rozdrápá mu tvář. Pak zmizí.
2. Na druhý den zůstává sám vařit druhý voják. I ten má stejný zážitek. Ani jeden z mužů, ale nepoví popravdě, jak se mu zranění přihodilo. Třetí den se s mužíkem setká poslední voják. Hadšid ale uskočí a se skřetem zápasí. Ten nakonec skočí do studny, Hadšid ho ale chytí za nohu a vytrhne mu ji.
3. S utrženou končetinou se nechá spustit v okovu do studny, která pokračuje dál jako dlouhá chodba. Žlutá nožka mu pomáhá překonat všechny nástrahy, které na něj čekají. Přichází do krásného zámku a v jeho dvanácté komnatě spatří okouzlující dívku. Před ní leží velký žlutý obr bez jedné nohy. Dívka mu radí, aby mu žlutou nožku nevydal dříve, než mu obr dá svoje tři stříbrné vlasy, díky nimž získá nad kouzelníkem moc.

4. Dívka vypráví svůj příběh – je princezna, dcera perského šacha. Ten ji obrovi slíbil za ženu. Princezna se ale za obra nechce vdát; ten prohlásí, že pokud se během tří let podaří někomu zbavit ho nějakého údu, bude princezna volná. Hadšid slibuje bojovat s obrem a princezna mu dá kouzelné klubko. V souboji pak Hadšid změni žlutou nožkou obra v trpaslíka a vytrhne mu tři stříbrné vlasy.
5. Zachráněnou princeznu vojáci vytáhnou ze studny, Hadšida tam ale nechají. S princeznou spěchají ke králi, jeden z nich má dostat jeho dceru za ženu, druhý část království. Hadšid vyleze ze studny za pomoci obra, donutí ho porazit dub a vyrobit si z něho dřevěnou nohu. Pak ho obr donese do města.
6. Hadšid se vydává za krejčího a kouzelné klubko mu pomůže ušít tři obleky pro princeznu. V jedněch šatech princezna najde své klubko, nechá si krejčího zavolat a pozná v něm Hadšida.
7. Hadšid své kamarády-vojáky nechá nožkou proměnit ve dvě žlutá mužátka a musí mu deset let sloužit. Obrovi poté nožku vrátí a ten se změni v mužíka.

II.verze-Tille 401-403.

1. Kníže má dceru Bertu, která se líbí statkářovu synovi Josefovi. Bertu unese čarodějník. Josef jde na vojnu, s dalšími dvěma chasníky je propuštěn a vrací se domů. Cestou přespí v myslivně. Všem se postupně zjeví trpaslík. Chasníkovi Frantíkovi rozškrábe obličej, Honzíkovi také, jen Josef mu vytrhne nohu a strčí ji do kapsy.
2. Trpaslík utíká ke studni, Josef za ním. Dojde k zámku, kde spatří Bertu a spícího trpaslíka. Trpaslík se udělá obrem, prosí Josefa za odpuštění a žádá po něm nožičku. Josef chce výměnou za nožičku Bertu, trpaslík ji vydá a vytáhne ze studny. Chasníci Franta s Honzou Bertu odvedou do zámku k rodičům.

3. Josefa vytáhne ze studny trpaslík, získá zpět nohu a zmizí. Josef se vydává za krejčího, ušije obleky, Berta ho pozná, dá zavřít Frantíka i Honzíka a Bertu si vezme za ženu.

III.verze-Tille 403-404.

1. Tři bratři se vypraví do světa. Přijdou do lesní myslivny, kde se usadí. Ráno jdou dva na hon, třetí vaří. V poledne za ním přichází malý mužíček a chce vidět, co připravuje. Když ho zvedne, trpaslík jej poškrábe v obličeji a zmizí. Druhý den se totéž přihodí druhému bratrovi. Ani jeden ale neprozradí pravý původ svého zranění. Třetí den zůstane v kuchyni Honza. Trpaslíka chytne do kleští, takže ho nemůže poškrábat. Trpaslík utíká, skočí do studny, Honza ho ale chytí za nožičku a utrhne mu ji.
2. Nechá se spustit do studny a přijde k ohromnému zámku. Díky nožce hravě zkrotí divoké obry i zvířata u brány a vstoupí dovnitř. Ve třetím pokoji najde dívku, která mu řekne, že ji tam drží zlý kouzelník. Ten se za chvíli přičítá ve vichřici, Honza ho udeří několikrát nožkou, až ho zmenší na jednohého trpaslíka, který prosí o milost.
3. Honza si odvádí princeznu. Bratři ho ale podvedou-ze studně vytáhnou jen princeznu a jeho nechají dole. Královskou dceru odvedou jejímu otci a staršího bratra si má vzít za muže.
4. Než princezna odešla, dala Honzovi klubko, které samo šije.Honza hrozí trpaslíkovi bitím, jestli ho nedostane z podzemí. Skřet se vytáhne na obra a vynese Honzu pryč.
5. Honza se rozloučí s čarodějníkem, jeho nohu si však ponechá. U krejčího se hlásí za dělníka. Do rána s pomocí klubka ušije zlaté šaty. Princezna v šatech nahmátne klubko, zajede si pro Honzu a vezme si ho za muže. Bratry pošle Honza za trest do myslivny, aby tam byli myslivci. Se ženou se Honza vypraví

k čarodějníkovi, který musí vydat tři zazděné hůlky. Výměnou dostane nožku, která mu přiroste.

IV.verze-Tille 404-405.

1. Tři silní kamarádi jdou světem, přijdou do pustého stavení. Každý den jeden vaří a potká se se žlutým mužátkem. Dvěma mužátko rozškrábe tvář, třetí - Benda ho udeří kleštěmi a pronásleduje ho do zahrady pod zámek, kde ho chytí za nožičku a vytrhne mu ji.
2. Hoši vlezou do díry pod zámek, kde myši vozí jednonohého trpaslíka v kočárku. Lekne se jich a naroste do velikánské výšky. Benda ho uhodí nožkou do zad tolikrát, až je mužík malinký jako dřív.
3. Mužátko v zámku vězní princeznu. Benda ji odvede, princezna strčí zámek do vajíčka a dá ho Bendovi. Hoši vytáhnou princeznu z díry, Benda tam však nechají. Ten pak sám přijde k moři, převezde ho stařeček, princezna pak potvrdí, že ji Benda vysvobodil. Hoši, ač Benda zradili, dostali zapláceno a otec dá princeznu Bendovi za ženu. Princezna upustí vajíčko, které se změní v zámek.

I když z některých pohádek se dochovalo jen torzo, pro naše účely dostačují místa vyprávění, která tematizují bytost malého vzrůstu s negativními vlastnostmi. Vždy se jedná o tvora úskočného, zákeřného, jež ubližuje lidem. Často jim skočí do tváře a zraňuje ji, zhyzdí ji. V první verzi je zajímavý moment v závěru vyprávění. Zrádci, kteří chtěli statečného hrdinu obrátit o princeznu i království, jsou sami proměněni ve „žlutá mužátka“. Je zajímavé, že v této pohádce má zakrslý tvor působit ještě odpudivěji tím, že má žlutou barvu. Nabízí se vysvětlení, že pokud je někdo žlutý, je zřejmě nemocný a navíc to působí nevábně. Žlutá barva může symbolizovat i žluč – hořkou

tělesnou tekutinu, která v přeneseném významu může například znehodnocovat charakter a symbolizuje pachut' hořkosti.

1.3 Neohrožený Mikeš a Dupynočka

Podobný motiv zlého člověka malého vzrůstu najdeme v pohádce o Neohroženém Mikšovi. Tento příběh má svůj základ ve pohádkách Boženy Němcové. Z její verze se odvíjejí všechny následující.³

I.verze-Tille, s. 406-408.

1. Tři mladíci jdou do světa, hledat ztracené princezny, jeden z nich je kovářův syn Mikeš. Cestou přenocují v jeskyni, kde je zázračně připraveno pohoštění i postele k přenocování. Jeden je v noci na stráži - do obličeje ho udeří mužík s černými vousy, černýma palčivýma očima a červeným pláštěm, ostatním shodí přikrývky.
2. Dva jdou na lov, Bobeš, který v noci hlídal, zůstává v jeskyni vařit. Znovu se objevuje pidimužík, chce mu ukázat maso v komíně, pak mu ale podtrhne žebřík a Bobeš se zabije. Mikeš ho však vzkřísí díky zázračnému pergamenu, který našel v lese.
3. Druhý mládenec – Kuba – má stejný osud jako Bobeš. Mikeš ho znovu vzkřísí. Třetí den zůstává doma Mikeš. Když ho trpaslík láká ke komínu, chytí ho za bradu a udeří jím o zeď, až mu zůstanou vousy v ruce. V tom se mužík změní na bábu a zmizí.
4. Když ale vousy pohladí, baba se vždy objeví. Zavede Mikše až do zakletého zámku, odkud vysvobodí dvě princezny, třetí princezna je zakletá v onu bábu, resp. trpaslíka. Z jednoho zakletí ji vysvobodil tím, že jí vytrhl vousy, ze druhého ji zachrání,

³ Pro účely disertační práce je příběh zkrácen, detailněji je popis věnován té části příběhu, který vypravuje o trpaslíkovi a jeho chování.

když zabije draka. Mikeš úkoly splní, vrací se domů a ožení se s nejmladší princeznou.

II.verze- Tille s.408-409.

1. Tři silní mládenci jdou hledat štěstí – Mikeš, Bobeš a Kuba, přenocují v loupežnické jeskyni. Přijde za nimi podzemní duch - žluté mužátko s dlouhými vousy. V noci jim shodí přikrývky. Ráno se ptají Kuby, který v noci hlídal, kdo to udělal, Kuba ale zapírá.
2. Jdou na lov, Mikeš uloví srnce, ti dva nic. Druhou noc hlídá Bobeš. V noci se vrátí mužátko a znovu odkryje spící dva mladíky. Bobeš ráno taky nepoví, co se v noci stalo.
3. Na lovu potřetí štěstí neměli, ale když se vrátí, je jídlo uchystáno. Večer hlídá Mikeš. Když přijde zase malé mužátko v červeném plášťku, Mikeš se na něj oboří, chytne ho za vousy, vytrhne mu je a trpaslík zmizí.
4. Bezvousý mužíček se vrací, když připravují maso. Prosí, aby mu vrátili vousy, Mikeš za to ale chce vědět, kde najde tři ztracené princezny.
5. Z mužíčka se stává baba, která dovede Mikeše k princeznám. Mikešovi se podaří dvě vysvobodit. Třetí princezna je zakleta v mužátko. I ji nakonec Mikeš zachrání, vrátí se s ní na královský dvůr a dostane ji za ženu.

III.verze-Tille s.411.

1. Tři vandrovní se potkávají na cestě světem. Putují spolu, až dorazí do zámku, v němž přespí. Jméno má jen jeden - Bobeš.
2. Ráno jdou dva na hon, třetí hlídá. V poledne přijde malý chlapíček v červených šatech a nabízí mu maso. Ukazuje mu maso v komíně, pak podtrhne žebřík a mládenec se zabije. Stejná situace se opakuje, když hlídá druhý mladík. Bobeš ale má pergamen, kterým umí oživit mrtvé. Zlobí se a třetího dne

hlídá sám. Když mu mužík ukazuje maso, vytrhne mu vousy a dá si je do kapsy. Svým kamarádům vyhubuje, že se báli kluka.

3. Když vytáhne bradu a zatřepe s ní, objeví se mužíček. Ten ho zavede k zakletým princeznám. Sám mužíček je třetí zakletou princeznou, i ji nakonec Bobeš vysvobodí a vezme si ji za ženu.

IV.verze – Tille s. 411-413.

1. Syn kováře Jokeš, krajánek Nácek a silák Bobeš jdou do světa hledat ztracené princezny. Přijdou k chaloupce, kde ale není nic k jídlu. Jokeš a Nácek jdou obstarat maso, Bobeš má nanosit vodu.
2. Přijde malý mužíček, který mu chce ukázat maso v komíně a žebřík. Když Bobeš leze po žebříku, mužíček žebřík podtrhne a Bobeš se zabije. V chalupě najde Jokeš cedulku, díky které umí vzkřísit mrtvé. Bobeš díky ní oživí. Druhý den má stejný osud Nácek, i jeho Jokeš vzkřísí.
3. Jokeš zůstává třetí den. Když přijde mužíček a ukazuje mu vousy a žebřík, Jokeš mu vytrhne vousy. Když je chce hladit, prosí mužíček, aby tak nečinil. Za to mu ukáže cestu k princeznám. Jokeš je postupně vysvobodí a to včetně třetí, která byla zakleta do mužíčka.

Zjevení se mužíka na scéně začíná útokem, udeří podřimujícího člověka. Často shodí spícím přikrývky. Jeho zjevnou agresivitu může symbolizovat i červený pláštík, který má na sobě. Na scéně se objevuje znovu v momentě, kdy se bude připravovat jídlo, tj. při takové činnosti, která slouží k zachování života, při uspokojování základních potřeb - při jídle. A v ten moment znovu zákeřně útočí. A tentokrát člověka zabije. A zase jde o léčku. Trpaslík sám statného mládence nepřemůže, o život ho připraví lstí a podtrhne mu žebřík. Vždy ale hlavní hrdina najde někde pergamen., cedulku, papírek s „návodem“, jak vzkřísit mrtvého. Vždy se také opakuje motiv, v němž předchozí dva mládenci nechtějí

přiznat, že je přelstil zakrslý tvor. V průběhu vyprávění se ale dozvídáme, že trpaslík je vlastně do této podoby jen zakletý. Být trpaslíkem tedy znamená prokletí, pomstu zlého čaroděje nebo draka. Být trpaslíkem, znamená být jiný, a to za trest. Malý vzrůst může být známkou zajetí zlého kouzla.

Nízký vzrůst, který jakoby kopíruje i „nízký“ charakter, zpracovává i klasická pohádka Boženy Němcové Dupynočka. Chudý mlynář má krásnou dceru. Jednou se před králem pochlubí, že děvče umí upříst ze slámy zlato. Král ji pozve na zámek a přikáže jí, aby ukázala, co umí a zavře ji do komory plné slámy. Děvče se rozpláče a do komory vstoupí malý mužíček. Slíbí jí pomoc, ale žádá odměnu. Dívka mu dá korále. Skřítek odvede svoji práci. Král však chce víc zlata a dívce dá nový úkol. Situace se opakuje, dívka za službu mužíčkovi zaplatí prstýnkem. Král ale dívku požádá potřetí s tím, že splní-li úkol, vezme si ji za ženu. Dívce i potřetí pomůže skřítek. Ale dívka už nemá nic, čím by mu zaplatila. Trpaslík žádá její první dítě, až se jí narodí. Ta mu to přislíbí. Po splnění i třetího úkolu, se král s mlynářkou ožení a narodí se jim dítě. Královna už zapomněla na slib, který kdysi dala. Když v tom se objeví skřítek a žádá svoji odměnu. Královna nabízí všechny poklady, ale mužíček trvá na svém. Pak ale svolí a dá ženě poslední šanci - třídní lhůtu na to, aby uhádla jeho jméno. První den královna zkouší všechna jména, ale ani jedno skřítkovi nepatří. Tak vypraví posly, aby v sousední zemi vyzvěděli nejrůznější jména, ale ani tentokrát mužíčkovo jméno neuhádne. Poslední den královnin posel vypráví, že cestou v lese zahlédl mužíčka, který si prozpěvoval svoje jméno Dupynočka. Když královna vyřkla před skřítkem toto jméno, rozčílil se a dupnul pravou nohou tak, že se levou zabořila až ke kyčli do země, potom si oběma rukama chytil levou nohu a jak byl vzteklý, roztrhl sám sebe.⁴

⁴ Němcová, B., České pohádky, Junior, Říčany u Prahy 2005.

Tato pohádka líčí trpaslíka nejprve jako postavu, která nemá žádné výrazné pozitivní ani negativní vlastnosti. Čtenář k němu může z počátku pojmout jisté sympatie – dívce pomůže ze svízelné situace, do níž ji přivedl otec. Dívce skřítek dokonce poslouží ještě dvakrát. A odměnu nechává na ní... Přesto zůstává v hloubi duše určitá nejistota – proč to jen ten skřítek dělá? A ve chvíli, kdy dívka nemá, čím by zaplatila, žádá odměnu, kterou nemůže dát žádná matka. Přislíbit ji může jen žena, která dítě ještě neměla. A toho trpaslík zákeřně využije. Když se ale dívka stane matkou, pochopí, že tomuto slibu nemůže dostat. Královna bojuje o svoje dítě. Bohatství jí teď je ale k ničemu. Nakonec až na třetí pokus jí pomůže šťastná náhoda. Vztek, který původního královna pomocníka naplní, když uhádne jeho jméno, skřeta nakonec zničí, roztrhá. Nesympatie ke skřítkovi kvůli jeho zákeřnosti a vypočítavosti v průběhu vyprávění rostou a graduji. Spravedlnosti je učiněno zadost, když v trpaslíkově touze po nejvyšší hodnotě - po lidském životě, po uchvácení lidského tvora – sám sebe vztekem zničí.

1.4 Hobiti, Malenky a kulturní vzorce

Přítomnost postav nízkého vzrůstu přetrvává i v novodobých současných pohádkách. Velké oblibě se těší například postavy hobitů z rozsáhlého díla anglického univerzitního profesora Johna Ronalda Reuela Tolkiena. V jeho románech není hobit není jen jednotlivec, hobitů je celé společenství, které žije ve Středozemi spolu s dalšími „rasami“- lidmi, trpaslíky a elfy. Hobiti neboli půlčinci mají svoji přesnou charakteristiku. „ale co je to vlastně hobit? Zdá se mi, že dneska je třeba hobity poněkud popsat, neboť jsou už vzácní a plaše se straní Velkých lidí, jak říkají nám. Jsou to (nebo bývali) malí lidičkové, dosahující asi tak polovičky našeho vzrůstu a menší než bradatí trpaslíci. Hobitové žádné vousy nemají. Je na nich pramálo kouzelného

nebo vůbec nic, leda to obyčejné všední umění, se kterým dokážou tak rychle a tiše zmizet, když se hřmotně blíží taková velká neohrabaná osoba jako vy nebo já a dupe přitom jako stádo slonů, takže nás hobiti slyší na míli daleko. Mají sklon k obtloustlým bříškům; oblékají se do pestrých barev (hlavně do zelené a žluté); nenosí žádnou obuv, poněvadž jim na chodidlech od přírody roste hustá a hřejivá hnědá srst, podobná jejich srsti na hlavách (jenže na hlavách je kudrnatá); mají dlouhé, obratné, hnědé prsty na rukou, dobromyslné obličeje a smějí se hlubokým hlaholivým smíchem (zvláště po obědě, který si dopřávají dvakrát denně, když se jim to podaří).“⁵ O hobitech se obecně ví, že nejsou žádní stateční hrdinové. Úkoly, které jim ale život přináší a nástrahy, které musejí překonat z nich ovšem tyto „rytíře“ nakonec stvoří. Navzdory jejich nechuti k dobrodružství jsou do nich tak trochu proti své vůli nakonec vtaženi, čelí nástrahám zla a musejí obstát pro záchranu nejen sebe sama, ale i jiných tvorů. Hobit je vlastně naprostým opakem statečného hrdiny. Alespoň na počátku vyprávění. Vždy je totiž zdůrazňována jeho plachost, pohodlnost, obliba v dobrém jídle a pití a komfortním bydlení; oblíbenou zbraní, kterou u sebe nosí, je prak. Přesto je to právě tento tvor, který má za úkol pomoci třinácti trpaslíkům získat zpět drakem ukradený poklad v knize *Hobit* a v románu *Pán prstenů* dokonce zachránit svět před rostoucí ničivou silou zla, kterou představuje vládce Mordoru Sauron. Hobit je příkladem nedobrovolného hrdiny malého vzrůstu s vysokým morálním kreditem.

Děj knížky s názvem „*Hobit aneb cesta tam a zase zpátky*“ začíná vcelku prozaicky. Třináct trpaslíků se sejde v obydlí hobita jménem Bilbo Pytlík. Do hobití nory s názvem *Dno pytle* je přivede čaroděj Gandalf, aby trpaslíkům doporučil čtrnáctého člena výpravy, která má za úkol získat zpět poklad kdysi ukradený drakem. Jen co se o dobrodružné výpravě Bilbo dozví, začne protestovat proti plánům trpaslíků i Gandalfa, nepřeje si zažít žádná dobrodružství, chce zůstat při svém neproblematickém životním stylu. Když ale zaslechne

⁵ Tolkien, J., R., R., *Hobit aneb cesta tam a zase zpátky*. Argo, Praha 2005, s. 12.

pochybovačné poznámky na svoji adresu, probudí se v něm touha dokázat, že není „budižkničemu“ a že je odhodlán utkat se i s divokými drakodlaky. Družina se tedy vydává na cestu. Bilbo ale přesto po celou dobu jejich putování bojuje s vlastními pochybnostmi, zda má vůbec chuť pouštět se do nějakých dobrodružství a zda raději neměl zůstat doma. Velmi často lze v jeho nitru pozorovat na toto téma vnitřní boj. Velkou vnitřní změnu pocítí až v momentě, kdy sám bez pomoci trpaslíků, čaroděje nebo kohokoliv jiného, navíc ve tmě, přemůže a zabije obrovského pavouka. Začne si věřit. A když velká pavoučí kolonie zajme všech třináct trpaslíků, jeho objevená statečnost a odvaha se projeví naplno. Pomocí kouzelného prstenu, který ho učiní neviditelným, díky meči a hlavně díky promyšlené strategii nakonec všechny zachrání a dočká se uznání jejich společenstva. Pochybovačné myšlenky na téma dobrodružství se mu však stále neodbytně vracejí. Velmi nešťastný se vydává vstříc novým dobrodružstvím. Po několikrát prokázané odvaze už ho všech třináct trpaslíků považuje za mozek celé výpravy a jeho názory respektují a drží se jich, i když někdy s ironickými výhradami. K bohatství a pokladům, které střežil drak se nakonec dostanou, ale zlato a drahokamy probudí hamižnost v trpaslicích, a v lidech, žijících kolem hory. Bilbo se sice snaží znesvářené strany usmířit, přesto se však strhne velká bitva, do níž se přimísí ještě další aktéři příběhu, skřeti. Po velkém a nelítostném souboji jeden ze zraněných a umírajících trpaslíků Bilbovi řekne: „Je ve vás víc dobrého, než sám víte, synu laskavého západu. Máte odvahu i moudrost, sloučené ve správném poměru. Kdyby si víc našinců dovedlo cenit jídlo a veselí a zpěv nad nahromaděné zlato, svět by byl radostnější.“⁶ Největší hrdina celého příběhu se na závěr vrací domů a jak praví příběh, jeho hrdinská stránka slábla a sílila zpět „pytlíkovská“; Bilbovým jediným přáním bylo už jen znovu „sedět ve své lenošce“.

⁶ Tamtéž, s. 236.

Poselství, které postavy hobitů v Tolkienových vyprávěních nesou, je jednoznačné. I ten zdánlivě méně schopný jedinec má svoje místo ve světě a dostane příležitost ukázat, že je v něm víc, než všichni očekávali a než by se na první pohled mohlo zdát.

Postava malého hrdiny se objevuje i v zeměpisně jiných oblastech. Mezi jeden z nejznámějších příběhů jistě patří Malenka dánského spisovatele Hanse Christiana Andersena. Tentokrát jde ovšem o „ženskou verzi“ pohádky o Palečkovi. Malenka je rovněž vytouženým dítětem. „Zrodí“ se z vykvetlého poupěte tulipánu. A protože nebyla větší než malíček, nazvala ji paní, která si děťátko toužebně přála, Malenkou. Místo postýlky spávala ve skořápce z vlašského ořechu, vystlané lístky fialky a růže. Ve dne si hrála na talíři s vodou a plavila se na okvětních lístcích. Krásné děvčátko s líbezným hlasem ale padlo do oka ropuše, která ji chtěla za nevěstu pro svého syna, a tak ji jednoho dne unese. Rybkám se ale zželelo půvabné Malenky a pomohly jí utéct. Drobná dívenka rovněž putuje světem a díky svému půvabu a kráse a nadto dobrému srdci nakonec všechna úskalí, která ji putování přináší, překoná. Před nadcházející zimou jí poskytne útočiště polní myš. Malenka za to u ní slouží. Myš ji pak určí za nevěstu svému příteli – krtkovi. Malenka se ale nechce stát jeho ženou, krtka považuje za nudného tvora, který nemá rád slunce a vůbec pestrý okolní svět. Od svatby s ním ji nakonec zachrání vlaštovka, kterou Malenka nenechala zemřít a postarala se o ni, když byl pták zesláblý. Vlaštovka děvčátko odnese do teplých krajin, kde se stane manželkou prince-skřítky květů a královnou všech květin.

Proč se v různých kulturách, v různých oblastech objevují tatáž témata nebo velmi podobné motivy? Nabízejí se v zásadě dvě možná vysvětlení. Pro jedno si lze vypůjčit teorii tzv. kulturních vzorců americké antropoložky Ruth Benedictové. Podle ní náš pohled na svět nelze nikdy zcela odmyslet od souboru norem chování, tradic, zvyků a způsobů myšlení, do kterých se člověk narodí. Vždy bude jedinec jistým

způsobem se svojí kulturou svázán a zaručeně bude předpojatý. I samotné vnímání pojmů dobra a zla je důsledkem vnímání konkrétních tradičních zvyků. Autorka ve svém díle upozorňuje na to, že kultura není předávána geneticky. Podle ní různé národy dokážou přijmout cizí, tedy ne-vlastní kulturu a v biologické výbavě člověka neexistuje nic, co by tomu bránilo.⁷ Navzdory tomu existují v člověku, resp. ve společnosti jisté „kulturní vzorce“, které jsou obecně lidské. Analogické kulturní vzorce, které nalézáme v každé kultuře. Takovým příkladem je například norma, která reguluje sňatky mezi blízkými příbuznými. Okruh příbuzných, ke kterému se zákaz vztahuje se liší, ale u všech kultur nějaký zákaz existuje. Druhým možným vysvětlením pro nalézání obdobných motivů v různých společnostech je tzv. kulturní difuze. Tedy proces, který je spojený s migrací a při kterém se některé kulturní elementy šíří z jednoho nebo více center analogicky jako se šíří podle fyzikálních a chemických zákonů různé látky v prostředí. Uspokojivou odpověď nalezneme asi někde uprostřed těchto dvou tvrzení, resp. platí zřejmě obě teorie najednou a jednotlivé případy mají svoji jednotlivou historii a své individuální vysvětlení.

1.5 Jinakost ve rčeních a příslovích

Kromě pohádek se vztah společnosti k lidem postiženým, k lidem, kteří jsou „jiní“ odráží i v dalších formách lidové slovesnosti - ve rčeních nebo příslovích. Rčení mohou poodhalit veřejné mínění o jinakosti velmi podstatně, protože pracují s obrazným vyjádřením a popisem skutečnosti. O člověku malého vzrůstu se tak říkalo například *že je cuclavému prasátku po kolena, žena ho nemůže najít pod peřinou, ještě strká tatínkovi nohy pod stůl, nebo bije se s housaty*. Když byl někdo malý, říkalo se je jako *dudek, dudeček, jáhla, knoflík, knot*,

⁷ Benedictová, R., Kulturní vzorce, Argo, Praha 1999, s. 25.

*koňadra, koťátko, za groš kudla, za groš křivák, za dva kudlička.*⁸ Příslloví naopak hodnotí vnitřní významy a hodnoty. Jakožto celovětně ustálená spojení, jsou nezávislá na kontextu a konkrétní situaci. Příslloví totiž dokumentují, jak ve společnosti některé jevy získaly status jednotného znaku a zakotvily v jazykovém systému. Pomohou lépe poznávat a osvojovat skutečnost a zároveň tuto skutečnost vnímat ve struktuře předurčené jazykem. V otázce „malého“ nalezneme v příslovích nejrozličnější roviny hodnocení. *Nebýt tebe a malých brambor, neměla by prasata, co žrát. Malá, blbá, ale naše.* Příklady najdeme nejen v pejorativním označení „malého“, ale některá přísloví připouštějí jistou hodnotu tomu, co je „malé“: *Co je malý, to hezký, co je větší, je ještě hezčí.* A konečně z přísloví *Sláb je jen ten, kdo ztratil v sebe víru, a malým ten, kdo má malý cíl* nebo *I v malém těle najdeš velkého ducha* lze vyrozumět, že „malost“ není dána vzrůstem, ale nízkou odvahou a malou dávkou statečnosti.⁹ Z těchto příkladů vyplývá dvojí závěr. Společnost buď z určitých postižení udělá pozitivní rys, nabije ho pozitivním nábojem případně jej přetaví do kvalitativně jiného, ale stále pozitivního významu (poslední tři příklady). Nebo konkrétní vadu ztotožňuje s postiženým – malý člověk symbolizuje nízký charakter, pokleslou kvalitu nebo nedostatečnou inteligenci.

1.6 Tělesné schéma

V úvahách o tematizaci malého vzrůstu se nevyhneme tzv. tělesnému schématu. Na psychologickém obrazu vlastního těla v mysli člověka je postavena dnes tolik oblíbená plastická či estetická chirurgie. Některé parametry tělesného schématu jsou dány biologicky, tzn. základní tělesné poměry jsou dané. K nim ovšem přistupuje kultura v podobě estetického kánonu, který stanovuje další „normu“ tentokrát

⁸ Zaorálek, J., Lidová rčení, Československá akademie věd, Praha 1963, s. 666.

⁹ Bittnerová, D., Schindler, F., Česká přísloví. Soudobý stav konce 20. století. Karolinum, Praha 2003.

představu dokonalé tělesné schránky. Jakékoliv odchylky od ideálu je pak možno vnímat jako negativní prvek. Jinakost se stává nežádoucím jevem, který je třeba pokud možno co nejlépe „opravit“. Ve spojení s možnostmi dnešní medicíny - maličkost. Internetové stránky věnované plastické chirurgii nabízejí vskutku široké spektrum „oprav těla“. Když pomineme nesporně záslužnou medicínskou oblast jakou jsou operační zákroky plastických chirurgů u lidí s nejrůznějšími úrazy nebo popáleninami, jsou novinky a trendy, kterými se tato sféra významně zabývá, často charakteru spíše kosmetické chirurgie. Současné „hity“ tohoto oboru vystihují názvy článků – Nejmodernější metoda v odstranění vrásek pomocí frakční laserové technologie, Laserem proti celulitidě, Zvětšení poprsí kmenovými buňkami je opravdu trvalé, Medicína proti stárnutí nebo Bílý zub=zdravý zub.¹⁰ Ceny za tyto zákroky se šplhají do desítek tisíců a vzhledem k tomu, jak je tento obor úspěšný, jsou lidé ochotni takové částky zaplatit. V následující tabulce jsou pro ilustraci uvedeny průměrné ceny některých zákroků estetické chirurgie.

Tab. 2 Ceny vybraných zákroků estetické chirurgie

Zárok	Cena (Kč)		
	minimální	průměrná	maximální
Abdominoplastika (Operace břicha)	49 992	57 299	64 606
Liposukce	21 849	37 119	52 389
Operace nosu (Rhinoplastika)	35 357	40 605	45 853
Zvětšení G bodu	16 904	18 891	20 877
Zvětšení prsou (Augmentace)	69 560	78 498	87 436
Vyhazení vrásek	3 669	5 799	7 928
Rolletic - léčba celulitidy	27 249	51 507	75 765
Bělení zubů	5 053	6 976	8 899

Zdroj: www.plasticka-chirurgie.info

¹⁰ [Plastická-chirurgie.info](http://www.plasticka-chirurgie.info) [online]. Dostupné na: <http://www.plasticka-chirurgie.info>, [cit. 22.12.2010].

Estetické normy, estetické kánony jsou oprávněným požadavkem pro výtvarné umění. Ani v tomto oboru ale nejsou jednou pro vždy danou normou, každá historická epocha je posouvá jinam a proměňuje podle dalších společenských faktorů a požadavků. V určitém období platila jednoduchá rovnice, co nesplňuje estetický požadavek na krásu, spadá do kategorie ošklivého. „Pro Tomáše Akvinského (Summa Theologica I, 39,8) byla krása kromě náležitých proporcí a záře či jasu určována celistvostí, způsobující, že daná věc (ať už jde o lidské tělo, strom, nádobu) musí vykazovat veškeré charakteristické rysy, které její forma musí látce vtisknout. V tomto smyslu se ošklivým nenazývalo pouze to, co postrádalo správné proporce, jako například lidské bytosti s nadměrně velikou hlavou a kratičkýma nohama, ale za ošklivé byly považovány také bytosti, které Tomáš označoval za „ohavné“, protože byly „zmenšené“, nebo jak řekl později Vilém z Auvergne (Traktát o dobru a zlu) ten, komu chybí úd, kdo má pouze jediné oko (nebo naopak tři, protože nedostatkem je i nadbytek). Za ošklivé byly tudíž nešetrně označovány hříčky přírody, jež umělci často zobrazovali bez sebemenšího soucitu; v živočišném světě to pak byli kříženci, kteří v sobě spojovali formální rysy dvou rozličných druhů“.¹¹ Výtvarné umění – alespoň v určitém období zcela jednoznačně – má v otázce lidí malého vzrůstu jasno.

Tělesné schéma je ovšem komplexnější a niternější záležitost než pouhé zobrazování tělesné schránky, byť v umělecké rovině. Tělo a tělesnost tematizuje například filosofie. Hogenová rozlišuje tři způsoby vnímání těla. Tělo, které popisujeme na pozadí plochy, tělo v prostoru můžeme nazvat SOMA. Na pozadí časové posloupnosti a postupnosti lze tělo charakterizovat jako SARX, čili jako jednotu samostatných a na sebe navazujících orgánů, jejichž funkce se odehrávají v čase. Tímto dvojím způsobem vnímané tělo spadá do kompetence lékařů a vědců. Tělo, které splňuje požadavek na striktní cartesiánské jasné a zřetelné (claré a distincté), tedy rozlišitelné. Označují tělo ve své tělesnosti, tělo

¹¹ Eco, U., Dějiny ošklivosti, Argo, Praha 2007, s. 15.

jako těleso. Zejména pro speciální pedagogiku jsou tyto stránky těla velmi důležité. Mohou je totiž trénovat tělesně postižení. Protože skrze pěstění SARX a SOMA člověk pracuje na své tělesné kondici, což je velmi důležité například pro osoby postižené pohybově či tělesně. Nabízí jim totiž možnost alespoň částečně se vyrovnat zdravým třeba v těch nejobyčejnějších pohybech, v nichž se odehrává tak běžná a samozřejmá činnost jako sám se najíst či napít a potěšení, které z toho vyplývá. Už malé dítě je vedeno touhou najíst se samo, navzdory všem „komplikacím“, které to jemu a jeho okolí přináší. Desetiměsíční dítě experimentuje s jednoduchými součástmi potravy (rohlík, piškot), starší pak získává zkušenosti s předměty, které mu dříve dospělý odmítal dát (lžička, vidlička). Principem učení je nápodoba; dítě uspokojuje i fakt, že se „něco“ děje a později ocení i skutečnost, že se u této aktivity – někdy – částečně i zasytí. Sám se najíst dává každému oprávněný pocit jistého stupně samostatnosti. Proto je tělesná kondice pro zmíněné osoby s pohybovým omezením tolik důležitá.

V předchozí analýze vymezuje Hogenová kromě SOMA a SARX další stránku těla – PEXIS – tělo oduševnělé. Toto *tělo* je nepředmětné, není možné jej změřit, přesto je jaksi zabudováno ve vnímání sebe sama. „Stává se, že válečný invalida cítí ve své fantómové ruce granát, jenž mu ruku roztrhal, proč? Protože retence této události neustále protenduje, je podstatnou součástí tělesného schématu, pozadí, horizontu, z něhož tento člověk žije.“¹² Jednota pohybu a vnímání, jak ji chápal Henri Bergson, je podstatou PEXIS. V tomto kontextu je nutno vnímat neoddělitelnost těla a duše, která je v základu tělesného schématu jakožto podkladu pro celou škálu virtuálních pohybů. Jen díky nim jsme schopni „naučit“ tělo tak odlišným pohybům jako je tanec nebo lyžování. Tento pohyb je dobré napřed pozorovat a sledovat, jednoduše se na něj dívat, dále tento pohyb prožívat, a to opakovaně, mnohokrát, v představách se do něj vžívat, intuitivně ho vykonávat. Stejně tak naučit se tanci neznámá jen samotné technické osvojení si tanečních

¹² Hogenová, A., K fenomenologii těla a pohybu [online]. Dostupné na: <<http://sffp.sweb.cz/archiv/hogenova.htm>>, [cit. 1.10.2012].

kroků, předchází mu obdobné vyladění se v rámci tělesného schématu. Pokud se tak nestane, pokud do svého tělesného schématu není zahrnuta tato široká škála virtuálních tanečních pohybů, tělo tanečnickovi nikdy tančit „nedovolí“. „Vyladění“ tělesného schématu s virtuálními pohyby je nejdůležitější v gymnastice, kdy je nutno provést celou řadu pohybů s velkou dávkou koncentrace. Tělesné schéma má úzkou souvislost s časem. Představuje určité rozpětí mezi minulostí a budoucností v aktuální přítomnosti, právě teď. Ono „ted“ v sobě zároveň obsahuje jak „zavinutou“ minulost tak „předočekávanou“ budoucnost. „Proto je každá původní a originální přítomnost současně minulostí i budoucností. Naše tělo, okamžitý střih dění tohoto vědomí, je kotvou, kterou se zajišťujeme, pomocí které si zakládáme onticitu. Proto fantómová ruka není představou ruky, ale přítomnost ruky samé, tj. tato ruka je obsažena v protencích (zjednodušeně očekávání-pozn. autora), kterými rozvrhujeme svět kolem nás ve virtuálních pohybech. Naproti tomu anosognosie je vytlačení protence ruky, pokud jeho nositeli vadí její invalidita. Jednota duše a těla se vlastně vytváří propojením retencí tělesných s netělesnými do jednoho nerozdělitelného celku.“¹³ Tělo PEXIS lze pochopit jen skrze fenomenologii vnímání. Pokud překročíme lékařskou definici těla – SOMA – narazíme na PEXIS. Hogenová označuje PEXIS jako jistou danost, podobnou té jakou je voda pro rybu. Ryba si ve svém běžném prostředí – ve vodě – vody nevšímá, dozví se o ní tehdy, když se z ní dostane na souš. Do té doby není pro toto vnímání otevřena a stejně tak se to má s námi a vnímáním PEXIS. „Vnímání jako neustálé slyšení zvuků, pociťování dotyků, je plné vůní, je plné reflexí plovoucího charakteru, toto vše je vnímáno jako jediná jednoduchost, jak je to možné? Tato jednoduchá jednota není vytvořena koherencemi představ, naopak tato jednota je založena v našem těle jako ta nejpůvodnější vrstva, která je předpredikativní. Touto nejpůvodnější vrstvou je tzv. tělesné schéma, jež funguje jako pozadí pro vyvstávání jednotlivých fenoménů jako jednot v našem

¹³ Tamtéž.

vnímání.“¹⁴ Tělesné schéma v těchto úvahách zaujímá velmi podstatnou roli pro pochopení světa, pro pochopení sebe sama ve světě. Umožňuje totiž „prolnutí“ jednotlivých a nejrůznějších počtů v jednotu, v celek. Tělesné schéma je základ pro asociaci vjemů různých smyslů, pro souznění smyslů (synestesii), ve speciální pedagogice pak nejlépe odpovídá termínu multisenzorialita. Tak jako je důležité pozadí ticha pro hudbu, pozadí bílého papíru pro tmavá písmena, je důležité pozadí tělesného schématu pro jednotu těla. PEXIS disponuje vlastní pamětí, má svůj zvláštní druh rozumění. Uvědomování si sebe sama se všemi svými nedefinovanými a nedefinovatelnými součástmi dotváří nás samotné a umožňuje nám lépe nahlédnout svět. Až takový přesah a dopad ve svém důsledku může mít správně pochopené a uchopené tělesné schéma.

Pro člověka, jehož zevnějšek je poznamenán vadou, má tento proces ještě další rozměr. Buď se k faktu, že je „jiný“ postaví tak, že bude chtít stačit zdravým, nebo naopak upadne do opačného extrému a nedělá nic. Chtít se ve všech ohledech vyrovnat zdravým je z podstaty věci nereálné a svádí to k možnosti nekritického vnímání svých mezí a limit, které mají koneckonců i ostatní - alespoň na první pohled - zdraví lidé. Upadnout do letargie a nechat ostatní ve svém okolí ovlivňovat, organizovat a de facto žít za sebe svůj život je ještě zhoubnější. Řešení leží zřejmě někde uprostřed - nalézt svoje místo ve společnosti a zjistit způsob, jak a čím naplním svůj život a jak a čím mohu být prospěšný ostatním, navzdory svému postižení. V kontextu této „pohádkové“ kapitoly lze tento úkol přirovnat k Palečkovu počínu, kdy se mu podařilo na základě využitých schopností získat lidojedovy sedmimílové boty a stát se královským poslem. Nebo jednoduššímu závěru vyprávění, kdy se Paleček vrátí domů k rodičům, dělá jim radost a žije s nimi spokojený život.

¹⁴ Tamtéž.

1.7 Pohádka – závěr

Osoby s postižením, osoby, které upoutávají pozornost svojí jinakostí představují v pohádkách nejrůznější charaktery. Buď vystupují přímo jako kladní hrdinové nebo se jimi v průběhu vyprávění stávají nebo naopak jejich fyzický vzhled předznamenává záludnost, nedůvěru, úskočnost. Některé pohádky využívají této ambivalentnosti a postavy, které vykazují jistou jinakost, představují jako osoby, od nichž lze očekávat pomoc i zradu. Stejně závěry lze dovodit i v případě přísloví. Ve společnosti se tak například z určité vady udělá pozitivní rys, získá pozitivní hodnocení či určitý přenesený pozitivní význam – například dotknout se hrbu postiženého člověka znamená zajistit si štěstí. Nebo se naopak v obecném povědomí konkrétní vada ztotožní s postiženým – hrbatý člověk je ztělesněním pokřiveného charakteru.

2. MÝTUS – PŮVOD A VÝKLAD

Jinakost, kterou velmi často představuje postižený člověk, se hojně objevuje v další rozsáhlé tvůrčí slovesné činnosti člověka – v mýtech. „Mýtus je slovesný útvar, který nazíravým způsobem představuje lidskou zkušenost se zjevnou skutečností a prostřednictvím symbolizací zpravuje o bytí a o dění bytí, o tom, co se událo, děje se a co je bytostné.“¹⁵ A právě fakt, že mýtus je v mnoha ohledech symbolický znamená, že jeho výklad není jednoznačný. Mýtické vyprávění je komplikované, mnohohvrstevnaté, dvojznačné a někdy i víceznačné; je právě tak ambivalentní, že při všech pokusech jej definovat, uniká snahám jej dešifrovat, jako by měl zčásti navždy zůstat zahalen tajemstvím. Definice mýtu se pokoušejí postihnout jeho smysl, zařazení do struktur lidské tvořivosti, jeho formu i obsah. Třeba i tak, že se pokoušejí určit, co mýtem není. „Mýtus není ekonomická, sociální ani psychologická kategorie. Mýtus není ani umění. Mýtus je prostě jiný svět, který existuje paralelně se skutečností a který si lidé vytvořili, protože ho potřebovali, aby našli jednotu s řádem vesmíru.“¹⁶

Při studiu mýtu je nutno si uvědomit, že to, co má být pochopeno, není *obsah* mytické představy, ale její *význam*. Tedy ne „látkový obsah“ mytologie, ale její síla, intenzita, kterou je schopna ve vědomí utvářet – to je pro pochopení exaktního přístupu naší doby problémem.¹⁷ Ernest Cassirer je ve svém postoji k mýtu velmi radikální. „I kdybychom připustili, že je možno tímto způsobem pochopit čistě teoretický, čistě intelektuální obraz mýtického, pak přece jen zůstává zcela nevysvětlená dynamika mýtického vědomí, jeho nesrovnatelná síla, jakou stále a stále dokazuje v dějinách lidského ducha. V poměru mýtu a dějin se mýtus prokazuje jako prvotní, dějiny jako sekundární a odvozené. Národu není určena jeho mytologie dějinami, ale naopak, jeho dějiny jsou určovány jeho mytologií – nebo spíše, mytologie

¹⁵ Filosofický slovník, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 1998, s.281.

¹⁶ Justoň, Z., Setkání Lévy-Strausse s Tolkienem, Dauphin, Praha 1997, s. 9.

¹⁷ Cassirer, E., Filosofie symbolických forem II, OIKOYMENH, Praha 1996, s 21.

neurčuje jeho osud, nýbrž je jeho osudem, jeho od samého počátku mu určeným údělem.“¹⁸

Mýtus lze také vnímat jako existenciální sdělení se zakódovaným vzorcem chování. Ty se definují buď jako archetypy (Carl Gustav Jung) nebo mytémata (Claude Lévy-Strauss).

Systém symbolů je v sociokulturním prostředí velmi důležitý. Symboly ukazují „za sebe“, jsou zástupnými objekty a přisuzujeme jim komunikativní funkci. Takto vnímáme například jazyk, dopravní značky, pozdrav apod. Významu symbolů se učíme, nerozumíme jim automaticky. Učení se symbolům probíhá mnohdy i nevědomky. Symboly jsou jakýmsi vlastnictvím společnosti, jsou významnými prvky kultury a člověk jako zoón politikon je od ní přebírá.

Mytické myšlení je spojováno s polyteismem. V mýtech totiž velmi často vystupují nejrůznější bohové. Základním schématem mytického vyprávění – stejně jako v pohádce – je opět souboj dobra se zlem. Mýtus ale narozdíl od pohádky nemá šťastný konec. Mýtus vlastně v mnoha případech vůbec nekončí, jakoby stále přetrvává a je v jistém smyslu neukončený. V mýtu pak bývá dobro často dokonce poraženo, zatímco v pohádce dobro nad zlem vítězí. V mýtu tento souboj nikdy není definitivní. Pro mýtus je naopak příznačný neustálý zápas mezi dobrem a zlem, zlo není nikdy poraženo s konečnou platností, mýtus nenabízí jednorázové řešení jednou provždy; alespoň pro dočasné vítězství dobra je nutno stále vést boj se zlem. V mýtu lze pozorovat prolínání paměti jedince ve formě osobní zkušenosti s pamětí širší společenské vrstvy, která poukazuje až k paměti národa. Na podkladu fylogenetické paměti, tedy té složky, která zahrnuje vrozené základní způsoby lidského jednání, se buduje a vrství osobní zkušenost tzv. ontogenetické paměti. Přírodní a humanitní vědy mají sice striktně oddělený předmět svého bádání, ale tento způsob neodráží realitu. V ní není „přírodní“ a „kulturní“ striktně rozděleno. Naopak jsou propojeny a

¹⁸ Tamtéž.

to právě v člověku jako takovém. A právě v mýtu je toto spojení tak výstižně uchopeno. Spojuje přírodní výklad a jeho kulturní reflexi.

2.1 Smysl mýtu

Boj s nespravedlivým osudem, zápas o dobro a utrpení spravedlivého – to jsou hlavní momenty, v nichž se odehrávají strhující dramata mýtu. Jejich hrdinové budí soucit, protože navzdory jejich úsilí a snahám o dobro, bývá jejich konec tragický. Snaha o záchranu se nakonec ukáže jako marná, protože zlo je rafinované – bere na sebe nové podoby, hledá si nové cesty, jak se prosadit. Bytosti, které jsou už na první pohled „jiné“, osoby jistým způsobem poznamenané, se stávají často nástrojem zla, skrze něž se uskutečňují zlé plány. Tyto příklady jsou v mýtech tak časté, že se může zdát, že tyto postavy jako by dokonce zlo přitahovaly. Navzdory tragickému osudu a tragickým příběhům hrdinů je ale v mýtických vyprávěních místo i pro spravedlnost. Alespoň dočasně se proto jako nastolení nápravy prosazuje trest. I když mýtus se ještě neodehrává v protikladech spravedlnost – nespravedlnost, bližší mu je stále rovina vymezená distinkcí dobra a zla, je v mýtu už zřejmý posun od osudovosti směrem ke spravedlnosti ve smyslu starozákonního řádu.

2.2 Germánská mytologie

Pro utváření našeho „středoevropského“ způsobu myšlení je podstatná zejména germánská mytologie a mytologie klasického starověku. Bohatým zdrojem germánské mytologie jsou dvě skladby, které se jmenují Eddy. První Edda – veršovaná je starší, mladší Edda pochází z pera Snorri Sturlusona. Z ní je nejhodnotnější a nejzajímavější část Gylfyho oblouzení. Jedná se o jedinou dochovanou

formu mýtu v germánských zemích. Obsahuje severskou víru v bohy válečníky - Ásy, popisuje zánik i obnovu světa, shrnuje představy o jeho uspořádání, líčí jednotlivé bohy a vypráví desítky bájí. Hlavním bohem mezi Ásy byl jednooký Ódin. Své oko obětoval, aby získal potřebné vzdělání. To, že je jednooký, před pohany na zemi ukryval. Využíval k tomu široký klobouk. I jeho syn a spolubojovník Tý byl postižený. Přišel o ruku, kterou mu ukousl vlk. Úlomek kamenného brousku zaseknutý v čele měl zase bůh deště a plodnosti země Tór. Dualismus dobra a zla je v germánské mytologii nejlépe vykreslen v postavách dobrotivého boha slunce Baldra a nevyzpytatelného Lokiho. Baldr byl synem Ódina a bohyně Frigg. Podle Snorriho lze o něm říci jen dobré. „Vyniká dobrotou a všichni ho velebí. Je tak krásného a jasného vzhledu, že z něj vyzařuje světlo, a je jedna bylina, která je tak bělostná, že se přirovnává k Baldrovým brvům. Je ze všech rostlin nejbělejší a podle toho si můžeš představit jas jeho vlasů i těla. Je nejmoudřejší z Ásů a nejpěkněji mluví a je nejmilosrdnější.“¹⁹ O kultu boha Baldra toho religionistika mnoho neví. Z dostupných zdrojů ale vyplývá, že se těšil u lidí velké oblibě. Jeho tragický osud je nejdojemnější v celé germánské mytologii. Dobrotivý bůh Baldr je ohrožen na životě. Věští to alespoň hrůzné sny, které ho pronásledují. Ásové svolají kvůli tomu shromáždění, na kterém se uradí, že zajistí Baldrovi ochranu před veškerým nebezpečím. Jeho matka Frigg zapřísáhla vše živé i neživé, včetně vody, rozmanitých kovů, kamenů nebo jedů, že Baldrovi neublíží. Ásové se pak na svých setkáních baví tím, že vrhají po Baldrovi různé předměty, nože, meče, kameny, ale všechno se od něj odráží. Tento fakt popouzí lstivého Lokiho. V přestrojení se vydá za Baldrovou matkou Frigg a od ní se dozví, že jediná věc na světě, která nesložila přísahu, že Baldrovi neublíží, byl mladičkový zelený výhonek jmelí. „Ásové stáli v kruhu kolem Baldra, jen Höd (jeho bratr – poznámka R.P.) stál v povzdálí, poněvadž byl slepý. Loki ho oslovil, řka: „Proč i ty na Baldra něco nevrhneš?“ Höd

¹⁹ Sturluson, S., Edda a sága o Ynglingzích, Argo, Praha 2003, s. 60-61.

odpověděl: „Protože nevidím, kde je. A pak, nemám žádnou zbraň.“ Tu Loki řekl: „Počínej si jako ostatní a prokaž Baldrovi stejnou čest. Ukáži Ti směrem, kde stojí, a vystřel na něj tuto větvičku.“ Höd vzal jmelí a vystřelil je pod Lokiho vedením na Baldra. Větvička Baldra proklála a ten klesl mrtev k zemi. To bylo největší neštěstí spáchané u bohů a lidí.²⁰ Ódin posílá dalšího svého syna Hermóda, aby vykoupil Baldra z moci světa temnot, z říše bohyně Hel. Ta přislíbila propuštění Baldra pod jednou podmínkou, že ho bude oplakávat celý svět. Teprve pak bohyně uvěří, že byl Baldr všemi tak milován. Najde-li se však někdo, kdo pro Baldra neuroní ani slzu, Hel Baldra nevydá. S tímto vzkazem se rozjeli poslové Ásů do všech končin země. „A všichni plakali, lidé a veškerí živí tvorové, ale i země, kameny a stromy a všechn kov“.²¹ Pouze jedna obryně odmítla truchlit za Baldra, protože ji nikdy ničím neoblažil. Podle lidí to byl opět přestrojený Loki, který je původcem mnohého zla. Nejdřív se postaral o Baldrovu smrt a pak znemožnil jeho propuštění z říše bohyně Hel. Jeho zlé skutky ovšem nezůstaly nepotrestány. Loki se sice od Baldrovy smrti ukrýval, ale Ásové připravili léčku a zajali ho. Trest pro Lokiho je pomalý a krutý. Byl připoután ke skále, nad níž žije had a Lokimu do tváře pomalu odkapává jeho jed. Lokiho manželka drží pod kapkami jedu miskou, když se ale naplní, musí ji vylít a mezitím jed kape na Lokiho, který se zmítá v bolestech. A tomu pak lidé říkají zemětřesení. Loki tento svůj trest musí snášet až do ragnaröku (zániku světa).

Bůh Baldr je typickým mýtickým hrdinou. Přisuzují se mu pozitivní vlastnosti, je oblíbený, všichni ho mají rádi. Přesto končí tragicky. Jeho konec budí soucit - musí totiž zemřít, přestože si to „nezaslouží“. Jeho osud se ale nedá zvrátit. A zmařena je i poslední naděje na jeho záchranu. Všudypřítomné zlo znovu prokáže svoji sílu a znemožní Baldrovo vydání z říše bohyně Hel. Motiv soucitu s nezaviněně trpícím hrdinou je obecně oblíbeným motivem. Postaveny na něm jsou i antické tragédie. Lidé na divadle sledovali osudový příběh

²⁰ Tamtéž, s. 87.

²¹ Tamtéž, s. 91.

tehdejších hrdinů a trpěli spolu s nimi. Příběh, který sledovali, je naplňoval soucitem, jež pak vygradoval v tragickém závěru a divákům přinesl katarzi. „Prožívá-li divák předváděný tragický děj, jeho city (převážně egoistické) se povznášejí na vyšší, nadindividuální úroveň, a on se může nejen rozumem, ale i po stránce citové spojit s řádem světového dění. Katarze tedy spočívá v první řadě v zušlechťování lidských citů, moderněji řečeno: v jejich kultivaci.“²² Ale ne každý trpící hrdina vzbuzuje soucit. Jeho utrpení musí být nezaviněné, nezasloužené a do jisté míry osudem předurčené a nezvratitelné. V dnešní době by tomuto motivu odpovídaly příběhy z nemocničního prostředí. Snad proto se těší tak velké oblibě u diváků filmy a seriály s touto tematikou. S nemocným člověkem se může divák snadno ztotožnit; nemoc si nevybírá, může postihnout každého a pacient většinou trpí nezaviněně. Narozdíl například od sportovců nebo horolezců, kteří – pokud si touto činností přivodí nějakou nemoc nebo zranění – nevzbuzují onen katarzivní druh soucitu. Mohou si za svůj osud vlastně sami – divák si řekne: nemají se věnovat tak nebezpečným aktivitám. Ale člověk nemocný „splňuje“ v dnešní době tuto „kategorii“ tragického hrdiny.

Zajímavou roli v příběhu o Baldrovi má slepý Höd. Stává se bratrovrahem, když si z něj zlo rafinovaně udělá nástroj pro realizaci svých záměrů. Záludnost zla se ostatně projevuje i v použití vražedného nástroje. Dokonce ani bohyně Frigg nečekala, že jmelí by se dalo takto zneužít.

Zlo v tomto mýtickém příběhu ztělesňuje Loki. Kdo vlastně je? „(Loki) Je záhadný a neurčitý bůh. Etymologie jeho jména je nejistá; neměl kult a nezasvěcovaly se mu žádné svatyně. I když sám je Ás, snaží se bohům škodit a na konci světa bude bojovat proti nim... Jeho chování je zmatené: na jedné straně je společníkem bohů a rád bojuje s jejich nepřáteli, obry; u trpaslíků nechává zhotovit některé magické předměty, skutečné atributy bohů (prsten Draupni pro Ódina, kladivo

²² Mráz, M., Aristotelova Poetika, její východiska, význam, osudy a dějinné působení. in: Aristotelés: Poetika, s. 46.

pro Tóra). Na druhé straně je zlý, nemravný, zločinný: je původcem Baldrovy smrti a chlubí se tím.²³ Loki je rozporuplná postava, převažují u ní ale spíš negativní vlastnosti. Je úskočný, zlomyslný, démonický. Motivy jeho jednání ve vztahu k Baldrovi neznáme. Můžeme si je jen domýšlet. Závidí Baldrovi jeho oblíbenost u ostatních? Je mu trnem v oku jeho nezranitelnost a nesmrtelnost? Nebo má jeho přítomnost v příběhu vyvažovat poměr sil mezi dobrem a zlem?

2.3 Jinakost v mytologii starověkého Řecka

Zajímavým mýtickým hrdinou této epochy je bůh kovářského řemesla Héfaiistos. Narodil od Baldra to není ve všem vynikající a všemi oblíbený bůh, je to bůh, který od počátku svého života musí bojovat se svojí vadou, se svojí jinakostí, s tím, že se ho kvůli ní chtěli zbavit vlastní rodiče. Podle Homéra se Héfaiistos narodil velmi slabý. Důvodem mělo být, že se Héra s Diem v okamžiku početí přela. Dítě se narodilo s deformovanými chodidly a kulhalo. Snad že se matka za svého syna styděla, nebo snad že si Zeus nechtěl připustit, že by mohl být otcem dítěte tak „žalostného“ zjevu, shodil jeden nebo druhý Héfaiista na zem /Homér, Hésiodos/.²⁴ Tento pád ale dítě přežilo bez zranění díky tomu, že spadlo do mořských vln, kde ho zachránily bohyně Thetis a Eurynomé. Ty se o něj ve své podmořské jeskyni staraly a Héfaiistos si tam zbudoval svoji první kovárnu. V ní pak svým zachránkyním vyráběl ozdobné a užitkové předměty. Po devíti letech potkala Héra Thetidu a všimla si krásného šperku. Když zjistila, že je dílem jejího zachráněného syna, vzala ho zpět na Olymp. Tam mu pořídila novou kovárnu a oženila ho s Afrodítou. Podle jiných pramenů ale Héfaiistos matce nezapomněl, že ho nechtěla a vyrobil pro ni speciální zlatý trůn. Když na něj usedla, byla v něm uvězněna

²³ Eliade, M., Dějiny náboženského myšlení II, OIKOYMENH, Praha 1996, s. 153 an.

²⁴ Titzl, B., Postižený člověk ve společnosti, UK – Pedagogická fakulta, Praha 2000, s. 61.

neviditelnými pouty. Z nich ji mohl vyprostit jedině Héfaiostos. Ten ale návrat neplánoval. Dionýsos ho nakonec musel opít vínem a přivést na Olymp /Pausaniás/. Až časem se s Hérou usmířil a sblížil. Dokonce se jí zastával při hádce s Diem. Jednou jeho obhajoba Héry Dia rozlítla natolik, že jím mrštil z Olympu znovu na zem. Tentokrát se pád neobešel bez následků. Po nárazu na zem si zlomil obě nohy a přestože byl nesmrtelný, v jeho těle zbývalo málo života.²⁵ Pomohli mu obyvatelé ostrova Lémnu, kam Héfaiostos dopadl. V tamní sopce si zřídil novou kovářskou dílnu. Chodit však po tomto úraze mohl jen s pomocí zlatých opěr. „Héfaiostos je ohyzda a mrzout, v pažích a ramenou má však velkou sílu a všechny jeho práce prozrazují nedostižnou zručnost. Jednou si vyrobil sestavu zlatých mechanických žen, aby mu v kovárně pomáhaly. Dovedou dokonce i mluvit a zvládnou i ty nejtěžší úkoly, které jim svěří. A má v dílně sadu trojnožek na zlatých kolečkách a ty dokážou samy dojet na shromáždění bohů a zpátky.“²⁶

Tento opovrhovaný, posmíváný mrzák se ale nevzdává. Je si vědom, že jeho síla spočívá v jeho schopnostech, zručnosti a umu. A tak se ničeho a nikoho nebojí. Bez obav se pomstí své matce, když vyrobí trůn, který ji uvězní. Nechal spoutat matku, třeba proto aby zakusila bezmoc – pocit, se kterým se Héfaiostos jako kulhavý určitě za mnoha okolností setkával. Podle dalších zdrojů se Héfaiostos musel vypořádat i s nevěrou své ženy Afrodítý. Ta byla milenkou Héfaiostova bratra a boha války Arése. Kulhavý kovář jim ale přichystal nemilé překvapení. Vyrobil neviditelnou síť, do níž milence chytil a připravil nečekanou odplatu. Sezval na návštěvu ostatní božstvo, aby si postěžoval. Když však návštěva přišla, „propukli bohové v hlasitý smích“/Homér/.²⁷ Héfaiostos se tedy proti nečestnému jednání vůči svojí osobě neváhá bránit. A jeho taktika mu vychází. Výsměch, kterému měl být vystaven on jako podváděný manžel, nakonec stíhá naopak jeho

²⁵ Graves, R., Řecké mýty I, Odeon, Praha 1982, s. 87 an.

²⁶ Tamtéž, s. 88.

²⁷ Titzl, B., Postižený člověk ve společnosti, UK – Pedagogická fakulta, Praha 2000, s. 61.

nevěrnou ženu s milencem. Přestože nemá dokonalý fyzický vzhled, dává okolí jasně najevo, že není bezmocný mrzák, ale rovnocenný partner všem ostatním. Je dokonalý stratég, jeho odvety jsou promyšlené. Héfaiostos v sobě spojuje chytrost se zručností a tohoto spojení nakonec využívají bohové, včetně Dia. Tomu například pomůže svým kladivem při „porodu“ bohyně Athény, která svému otci vyskočila z hlavy. Díky tomuto skutku se Héfaiostos stal patronem porodníků.

2.4 Finská Kalevala

Také další evropská mytologie má svého božského kováře. Najdeme ho ve finských resp. karelofinských mýtech, v Kalevale. Jeho jméno je Ilmarinen a přestože nelze předpokládat u Řecka a Finska kulturní difúzi, mají oba božští kováři mnoho společného. Jde tedy zřejmě o určitý obecný jev. Božský kovokujř Ilmarinen je sice bohem, zároveň se ale u něj objevují lidské vlastnosti, především je zdůrazňována jeho pracovitost a řemeslná zručnost.

„Je on kovář nad kováře,
mistr nad mistry je pravý,
sám on ukul báni nebes,
on utepal vzduchu klenbu,
rány kladiv neslyšeti,
stopy kleští neviděti.“²⁸

Svoji největší zručnost a dovednost pak prokázal, když překonal všechny překážky a ukul kouzelné Sampo.

„Tehdy kovář Ilmarinen,
kovokujř věkověčný,

²⁸ Kalevala, SNKLHU, Praha 1953, 7.333-338.

jal se kovat, poklepávat,
rozvádět a narovnávat,
ukul Sampo přeměle:
s jedné strany mouku mlelo,
na druhé mlýn na sůl mělo,
na třetí mlýn na peníze.“

Ilmarinen dokonce dokáže ukout ženu, když o svoji milovanou tragicky přijde, jeho zručnost dokazují další jeho díla – uková nový měsíc i slunce. Všechny tyto věci jsou sice krásné a dokonalé, ale chybí jim život a opravdovost. Žena je ze studeného kovu a stejně tak nehřeje vyrobené slunce. Tento moment můžeme číst třeba i do dnešní doby jako varování před touhou obklopovat se nepravými a umělými věcmi, i když jsou dokonalé, přesto jsou pouze náhražkami. Ilmarinen je ke konci příběhu těžce zraněn. Je popálen ohněm na rukou a v obličeji. Na rozdíl od Héfaista, který je pohybově postižený, je Ilmarinen zmrzačen jaksí dodatečně, o to ovšem záladněji a osudověji. Zraní ho totiž oheň, který ke své práci nezbytně potřebuje. Tentýž živel, bez něhož by nebyla práce kováře vůbec možná, mu teď působí nezměrnou bolest a utrpení. Ze svého zranění se sice nakonec zotaví a může pracovat dále. Otázkou ale zůstává nakolik se taková bolestivá zkušenost může promítnout v postoji ke svému povolání a jeho dalšímu vývoji.

2.5 Zavrňovaný i obdivovaný kovář

Osoby, které pracovaly s kovy, si ale na celém světě vysloužily zařazení do zvláštní skupiny. Tato skupina byla vždy buď uznávána nebo zavrňována. Takový postoj ke zpracovatelům kovů a ke kovům obecně lze vysledovat téměř v nejrůznějších kulturách. Proč? Protože pracovali s velmi posvátnou matérií. Úcta k železu se pak v dějinách projevuje mnohým způsobem. Železo bylo totiž využíváno dlouho

předtím než se lidé naučili těžit železnou rudu, tedy před nástupem skutečné doby železné. Tento důležitý kov lidé získávali ze spadlých meteoritů. Tehdy bylo železo ceněno nad zlato. Některé národy z něj vyráběly sekyry nebo nože. Železo totiž mělo sílu „štípat Zemi“, což potvrzovalo jeho nebeský původ – padalo z nebe. V tomto období se ale tehdy ještě vzácný kov používal spíš k rituálním účelům. Jakmile však lidé objevili tavbu železa, nastupuje epocha jeho „průmyslového“ využití. Ještě než se to stalo, po dlouhou dobu si udrželo posvátný význam. A s tím souvisí i tajemno, které se pojí s kovářem. S člověkem, který zná tajemství tavby, umí ovládnout kov, a který pracuje s ohněm. S člověkem, který žije kočovným způsobem života, protože se musí přemísťovat do míst, kde je surový kov a lidé, jež o výrobky z něj mají zájem. To kováři umožňuje kontakt s nejrůznějším společenstvím, s nejrůznějšími lidmi. Kovář se tak stává nositelem mytologie a rituálů kolem kovů spojených s celou jednou významnou epochou. Stejně tak mají posvátný charakter kovářovy nástroje. Z obdivovaného železa přechází obdiv i na kladivo, kovářinu nebo měch. Dokonce lze vypožorovat i magii nástrojů, když se o nich hovoří jako o divotvorných bytostech, které mají moc pracovat a jednat i samy bez pomoci kováře.²⁹ Přece jen ale ne ve všech kulturách se kováři těšili takové oblibě. Lovecká nebo pastevecká společenství, kde kováři nehráli jistou civilizační úlohu, jim přisuzovala různé negativní vlivy. Například Masajové soudili, že pouhé sousedství s kovářem přináší hrozbu nemoci, smrti nebo jiného neštěstí. Kovářské řemeslo považují za nečisté a dokonce život spojený se ženou z kovářského rodu působí pomatení mysli a je důvodem plození neduživých dětí nebo předčasné zákeřné smrti.³⁰ Na tomto místě se nabízí otázka, z čeho vůbec u Masajů pramení obava a nesnášenlivost kováře a všeho co s ním souvisí? Možnou odpověď nabízí spis Havířství a hutnictví v černošské

²⁹ Eliade, M., Kováři a alchymisté, Argo, Praha 2000, s. 17 an.

³⁰ Tamtéž, s. 67 an.

Africe. Jejich autor Walter Cline zkoumal sociální a náboženské aspekty práce s kovem u všech velkých afrických kmenů.³¹

Masajové představují klasický příklad kmene, který pohrdá kastou kovářů. Podle náboženského výkladu Bůh nabídl člověku trojí realizaci: buď být pastevcem, lovcem nebo kovářem – tomu odpovídají tři atributy – stádo, luk a kladivo. Předkové pasteveckých nebo loveckých skupin si logicky vybrali první dva zmíněné předměty, pro nešťastné předky kovářů pak zůstalo kladivo.³² První kovář do země Masajů přišel jako přistěhovalec a oženil se s masajskou dívkou. Jejich syn Taraeti se stal prvním Masajem, který vykonával kovářské řemeslo. Masajští kováři nevytvořili samostatný klan a rozptýlili se mezi všechny hlavní místní skupiny a klany. Výjimkou byla bohem oblíbená masajská družina El Kiboron. Kováři byli pokrevně spříznění a měli oddělená obydlí od vůdců a válečníků. Běžný příslušník kmene se musel vyvarovat pohlavního styku s jejich ženami. Řemeslo bylo dědičné z otce na syna a učilo se mu až po sňatku. Běžný Masaj nikdy neočekává pohostinnost od kováře a nikdy mu ji také neprokazuje.

Masajové mají několik vysvětlení pro specifické postavení kovářů. Asi nejdůležitější je fakt, že kovář je prokletý bohem, protože vyrábí zbraně a bůh nemá rád krveprolévání. Kvůli tomu jsou kováři vnímáni jako věčně nečistí a představující pro své okolí jisté nebezpečí. V blízkém sousedství s kováři je proto nutné počítat se smrtí, nemocí a různými dalšími neštěstími. Sexuální styky se ženami kovářů znamenají pro muže ztrátu rozumu a plodí postižené děti nebo rovnou přinášejí smrt.

Také lovci WaNdorobbo opovrhují kováři a to se přitom počítají za primitivnější než Masajové. Mezi touto skupinou lovců nemají kováři téměř žádná práva a mohou být beztrestně zavražděni kterýmkoliv v hierarchii výše postaveným členem. Kovář nemůže opustit svoji kastu,

³¹ Srv. Cline, W., *Minig and Metalurgy in Negro Africa*, George Banta Publishing Company Agent, Menasha 1937, s. 114 an.

³² Srv. Hastings, J., Selbie, J., A., *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Part 21, Kessinger Publishing Co, Whitefish 2003, s. 405.

a to ani při selhání ve své profesi a nikdo nemůže vstoupit mezi kováře a začít se věnovat jejich řemeslu. A to ani kdyby o to byl požádán.

Výraz Ol Kono – kovář - znamená hanlivou urážku. A pokud se slovo „kovář“ vysloví po setmění, znamená hrozbu nočních útoků lvů nebo obecně nepřátel člověka. Stejně tak kovářova práce je považována za nečistou. Kmeny Tatoga a kmeny žijící na území dnešního Iráku byly s Masaji kulturně spojeny. Na výraz toho, že se chtějí očistit po kontaktu s kovářem, si myli ruce. Masajové k tomuto očištění namísto vody používali tuk.

Z výše uvedených příkladů vyplývá, jak nízkého postavení se u Masajů dostávalo kovářům. Masajové podle všeho chtěli kováře vytěsnit z běžného života. Svědčí o tom i další fakta. Kováři se totiž nemohou často stěhovat, protože jsou závislí na dostupnosti železné rudy a dřeva. Toto omezení jim brání v putování za pastvou pro jejich stáda a tudíž se projevuje i v množství zvířat, které mohou chovat a uživit. Vyrábějí ostré a špičaté meče, s nimiž jiní muži dosáhnou slávy. Sami se ale válečných výprav účastnit nemohou. Toto vyloučení ze dvou životně nejdůležitějších aktivit Masajů – chovu skotu a válčení – nepochybně představuje největší stigmata, která kováře stíhala.

Navzdory těmto příkladům ale ve většině kultur převažovalo výsadní postavení kováře. S tím souvisí jeho význam ve strukturách mýtu. V mytologii je vnímán jako posel, někdy jako syn nejvyššího boha, který má ostatní naučit řemeslu, jindy je veleknězem, učitelem, lékařem, stavitelem, kuchařem a v neposlední řadě šamanem – jak tomu bylo například u výhradně zemědělské kultury, u Slovanů. V polyteistických náboženstvích má také kovář roli jistého výrobce nebo řemeslníka pro ostatní božstvo. Vyrábí luky, hromy, blesky. Kovářova zručnost tak ústředním bohům dopomáhá k upevňování jejich moci. Tuto skutečnost lze chápat jako vysoké hodnocení tvůrčího procesu nebo řemesla obecně. Jinakost, kterou mělo kovářovu podstatu ještě více podtrhnout, byl často poznamenaný vzhled. „...zmíněný jev, vykazuje rysy příznačné pro společenství mužů, v nichž různá tělesná

postižení (lidé jednoocí, jednonozí atd.) jsou pravděpodobným dozvukem iniciačních znetvoření nebo mají vystihnout vzhled zasvěcovatelů (osoby malé postavy, trpaslíci atd.). Božstva poznamenaná tělesným znetvořením bývala spojována s „cizinci“, s „muži z hor“, s „podzemními skřítky“, tj. s podivnými obyvateli hor obklopenými tajemstvím, zpravidla s obávanými bytostmi zpracovávajícími kovy.“³³

2.6 Mýtus – závěr

Co tedy vlastně je mýtus? Kromě předchozích zkoumání, příkladů a pokusů o jeho vymezení se stále více nabízí jeho trojí vysvětlení jako trojí možná cesta.

1. Mýtus můžeme chápat jako uchovávání střípků skutečných událostí. Ale vnímat mýtus pouze v této rovině by zřejmě bylo velmi banální.
2. Mýtus může ale být i cestou k pochopení takto vyjádřené obecně lidské zkušenosti.
3. A konečně může být mýtus cestou k ještě hlubší vrstvě přesahující do existenciálního. Jako jisté promítání autopoiesis /tedy sebetvoření, sebeutváření/ do mytopoesis.

Mýtus je zřejmě tak trochu každým tímto určením. Ale přesto není ani jedno z nich zcela vyčerpávající, o mýtu naplno vypovídající. Mýtus se tak zdá být zřejmě všemi třemi určenými najednou, ale není na každé z předchozího redukovatelné.

³³ Tamtéž, s. 78.

3. NÁBOŽENSTVÍ

Třetí rozsáhlou kapitolou pojednávající jinakost, nemoc, postižení, vadu a s tím vnímané dobro a zlo, resp. spravedlnost a nespravedlnost, resp. egoismus a altruismus, je náboženství. V ohnisku našeho zájmu se ocitnou konkrétně dvě významná náboženství monoteistická. Pro účely této práce bude téma sledováno v rámci židovsko křesťanské tradice a následně z pozic islámského náboženství. Co vlastně je náboženství? Filosofický slovník odpovídá: „Kulturně-dějinný jev, symbolická forma kultury, která v nejrůznějších podobách a manifestacích (například jako specifický prožitek skutečnosti, ritus, kult, nejvyšší existenciální hodnota, touha po absolutním, důvod mravnosti ap.) doprovází a spoluvytváří nám známé dějiny lidstva.“³⁴ Specifikum náboženství spočívá v jeho založení na víře; náboženství se neopírá o *ratio*. V jeho sféře převažují další jevy, které se ve vědě neobjevují – například posvátno, tajemno a zároveň se v něm vždy objevuje i prvek morálky. V náboženství se tedy skrze víru za spoluúčasti citu a podpůrného ritu vytváří určitý věroučný koncept pro uchopení a pochopení tří základních problematik – vzniku světa, stvoření lidí a osudu člověka. Přesně v těchto momentech se náboženství dotýká velmi významného místa, totiž bytostných, existenciálních, podstatných struktur života. V rámci biblického schématu je pak člověk *imago Dei*. A tato jeho pozice je značně ambivalentní. V jednom ohledu totiž pojímá člověka jako velmi nepatrného ve vztahu k Bohu, zdůrazňuje akt jeho stvoření z bezvýznamného prachu; oproti tomu druhý pól staví na faktu, že člověk byl stvořen k obrazu Božímu, že je vrcholem stvoření. „I řekl Bůh: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi. Bůh stvořil

³⁴ Filosofický slovník, nakladatelství Olomouc, Olomouc 1998, s.282.

člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím.³⁵ To přináší dvojaké postavení člověka ve světě. Na jedné straně je člověk nejbližším spolupracovníkem Božím, tím nejvýznamnějším článkem v celém Stvořitelově plánu, má s Bohem něco společného, na druhé straně to, že je obrazem Božím vystihuje i jistou omezenost lidství. Obraz je strnulým výrazem děje, je pasivní a v jistém smyslu odevzdaný napospas svému Tvůrci, je sice jeho obrazem, ale jen dílčím, částečným, neúplným, v porovnání s Ním je jen nepatrný. V knize Genesis Hospodin ve svém tvůrčím aktu při stvoření člověka evokuje práci šikovného řemeslníka, a to hrnčíře, který vytvořil člověka z prachu země. Ale zřejmě nešlo o leccaký prach. Podle termínu, který je v tomto významu použit a to sice hebrejské slovo *chomer*, se nejedná o hlínu, z níž lze modelovat, ale o prach, který se pro své vlastnosti k hrnčířské práci použít nedá, jde o neužitečný a nevyužitelný prach.³⁶ A ten stojí u základů vzniku člověka. Podle biblistů se také mnohdy ne zcela správně vykládá, že člověk získal při aktu stvoření nesmrtelnou duši. „Zvláštnost Božího příklonu zdůrazňují slova „vdechl mu v chřípí dech života“. I když ovšem člověk dostal dech života způsobem tak jedinečným, neříká se o něm více, než že se stal živým tvorem, jako každý jiný živočich. Nedostal živou duši, jak se pod vlivem řeckého myšlení často vykládá toto místo; nejde tu o duši jako samostatný princip schopný života i mimo tělo, do těla jen dočasně uzavřený jako do žaláře. Člověk je stvořen jako nedílný celek. Je vzat ze země a přece má být Božím obrazem. Ačkoli má tak slavné a jedinečné poslání, stále na sobě ponese stopy svého původu. Zvláště v lidské neposlušnosti vystupuje do popředí tato pozemskost.“³⁷ Stopu této ambivalence, této velikosti a zároveň nicotnosti lidské existence a celého lidského počínání nalézáme v různých úvahách v celé další historii, počínaje středověkem. Například ve snaze o poznání, která akcentuje lidskou omezenost a nemožnost úplného poznání Boha i

³⁵ Bible, Gn 1, 26,27.

³⁶ Výklad ke Starému zákonu, I. Zákon, Kalich, Praha 1991, s. 30.

³⁷ Tamtéž, s. 30 an.

světa. To se pak projeví například v rámci tzv. negativní teologie v tvrzení: O Bohu můžeme spíš říct jaký není, než jaký je. Sebedokonalejší a sebevystižnější pojem o Bohu je nedokonalý, nepřesný, neúplný. Bůh je nevyslovitelný. Jeho existence spočívá v oblasti, která je nepřístupná lidskému uvažování. Přesto se v rámci filosofie resp. teologie tato oblast stala svého času velmi oblíbenou. Hovoříme o tzv. důkazech boží existence. Nejde samozřejmě o empirická dokazování, spíše o pokusy racionálně prokázat existenci Boha. Důkazy Boží existence jsou od doby Immanuela Kanta rozděleny na kosmologické, ontologické a teleologické. *Kosmologické* důkazy podává už Aristoteles, klasickou podobu pak má většina z důkazů Boží existence, které formuloval Tomáš Akvinský.³⁸ Posledním typem důkazu Boží existence je důkaz *ontologický*. Ten nejznámější se připisuje středověkému mysliteli Anselmu z Canterbury.³⁹

3.1 Jinakost v judaismu a křesťanství

Mentalita lidí Starého zákona byla zcela opačná, než je naše současná. Neštěstí, nemoci, pohromy, neúroda – to vše bylo

³⁸ 1.Důkaz z pohybu – Bůh je prvním hybatelem, sám nehybný. 2.Důkaz z první příčiny – tou je rovněž Bůh, jež sám není zapříčiněný. 3.Důkaz z nutného a nahodilého – Bůh je nutné jsoucno, Bůh je nejvyšší nutností. 4.Důkaz ze stupňů bytí – v rozeznatelné hierarchii světa, kde vše směřuje k dokonalejšímu bytí a uspořádání, Bůh vše zastřešuje jako nejvyšší dokonalost. 5. Důkaz z řízení věcí – teleologický – vše směřuje k účelu, který je dán Bohem. Svět se jeví jako dokonale uspořádaný, jak o celek, který musel být nutně vytvořen, konstruován.

³⁹ Východiskem pro jeho důkaz je tvrzení, že Bůh je to, nad co nic většího nelze myslet. Následuje predikát, „toto jsoucno nelze být myšleno jako nejsoucí“. Pokud se zpětně dotáží – Lze je myslet jako nejsoucí? Jednoznačná a jediná možná odpověď je NE. (Ano by totiž znamenalo *contradictio in adjecto*.) Toto jsoucno tedy může být myšleno pouze jako jsoucí, tzn. že také je. Pro tuto argumentaci je ovšem nutné přijmout dogma o stvoření. Pokud jej někdo odmítá, není možno připustit ztotožnění nejvyššího myslitelného jsoucna a Boha. Anselmova logická myšlenková konstrukce poutala pozornost teologů, filosofů a logiků od doby svého vzniku až do dnešních dnů. Srov. Tichý, P., Existence a Bůh, in: O čem mluvíme? Vybrané stati k logice a sémantice. Filosofia, Praha 1996. Nebo Raclavský, J., Ontologické důkazy analyticky [online]. Dostupné na: <http://www.phil.muni.cz/~raclavsky/texty/ontologicke_dukazy_analyticky.html> [cit. 29.12.2010]. Tato poznámka o důkazech boží existence byla do textu vřazena pro ilustraci snah o racionalizaci svérázné lidské zkušenosti v rovině náboženské ryze rozumovými prostředky.

považováno za normální stav. Naopak období štěstí v životě člověka, zdraví, hojnost, úroda považovali za Boží požehnání. Nynější svět vnímá tyto skutečnosti přesně naopak. Je normální být šťastný, zdravý, žít v hojnosti a v dostatku. Opačný stav znamená, že se člověk nějakým způsobem „prohřešil“, provinil. Běžně tento stav lidé bez rozdílu vyznání komentují slovy „Pán Bůh ho potrestal“ nebo „Boží mlýny melou pomalu, ale jistě“. Tento přístup ale v české mentalitě není žádnou novinkou dnešní doby. Přísloví s podobným motivem najdeme například u Čelakovského celou řadu. *Bůh také vzpomene na své (bud' milostí, bud' trestem)*, nebo *Čím kdo hřeší, tím bývá trestán*.⁴⁰ V průběhu lidských dějin se názory na to, co je běžný a výchozí stav pro člověka, střídaly. Bezpochyby je pro dnešní dobu spíše příznačný přístup optimistický a hédonistický. Stejně tak tomu ale bylo už i v antice a starověku. Obrat přináší asketický středověk. Ten svým upřením se k duchovnímu světu tyto tendence převrací. Tělo je v horším případě hrobem duše, v tom lepším chrámem duše. Ale tělo a tělesnost a problémy s ním spjaté nejsou v té době určující, nejsou tak podstatné. Novověk se v renesanční síle znovu vrací k antickým kořenům včetně jejího optimistického názoru na svět a lidský život v něm. A tak by se při zkoumání dějin dalo pokračovat. Obraty a příklony k oběma polohám a v přístupu k životu se pravidelně měnily. Při bližším zkoumání je však patrné, že lidé se vždy zároveň pokoušeli hledat jistý smysl a řád těžkého lidského údělu, plného nemocí, ztrát, neštěstí a to i u lidí, kteří se ničím neprovinili. Ukazují to další přísloví. *Proto Pán Bůh dobrých tresce, aby se zlí káli* nebo *Koho Bůh miluje, tohoť tresce a bičuje*.⁴¹ V tomto světle vystupuje taktéž jedna ze Starozákonních knih – kniha Jób. Její analýze však bude ještě předcházet zkoumání pro vymezení „jinakosti“ v dalších částech Starého zákona. I v rámci Bible se totiž vztah k postiženým resp. poznamenaným mění. Na počátku se setkáváme spíše s odmítáním

⁴⁰ Čelakovský, F.L., *Mudrosloví národu slovanského ve příslovích*. Vyšehrad, Praha 1949.

⁴¹ Tamtéž.

nějakým způsobem stigmatizovaných lidí, s jejich vyloučením ze společenství. Jak se píše v páté knize Mojžíšově, „Do Hospodinova shromáždění nevstoupí, kdo má rozdrčená varlata nebo uříznutý pyj.“/Dt 23,2/ Při bližším zkoumání se nabízí vysvětlení. Tento požadavek měl zajistit čistotu Hospodinova shromáždění. Záměrné zmrzačení nebo odnětí pohlavního ústrojí je totiž znakem kleštěnců. Toto ustanovení tedy pramení z úsilí o kultickou čistotu. Podle starozákonního výkladu totiž kastrace představuje zásah do Stvořitelského řádu. Sousední národy ji však celkem běžně prováděly, a to obzvlášť z náboženských důvodů. Jsou známy kasty kněží-kleštěnců a dále služeb kleštěnců využívali králové při svých dvorech, zejména v harémech a jako správců pokladu. Ve jejich stavu totiž nebyli tak silně motivováni obohacovat se na královském majetku a hromadit jej ve svůj prospěch pro zajištění potomstva. Tento výklad připouští i Židovský rozbor Bible. Ani tento přístup, v němž převažuje odmítavý postoj, ale není definitivní. Jak ve své knize píše prorok Izajáš, „...ať neříká kleštěnec: „Hle, jsem strom suchý.“ Neboť toto praví Hospodin: „Kleštěncům, kteří dbají na mé dny odpočinku a volí, co si přejí, kteří se pevně drží mé smlouvy, dám ve svém domě a na svých hradbách památník s jménem lepším než synů a dcer: Dám jim jméno věčné, jež nebude vymýceno.“/Iz 56,3-5/ Kleštěnci tedy dostávají od Boha jistý příslib do budoucnosti, pokud budou zachovávat jeho zákony. A jak uvádí Biblický slovník, „byli později i kleštěnci připouštěni k bohoslužbám, aby byla vyjádřena Boží univerzální jednota“⁴²

Tělesné vady taktéž činí člověka nezpůsobilým pro kněžskou službu. Tento požadavek je striktní: „Nepřiblíží se žádný muž s vadou: nikdo slepý nebo kulhavý nebo se znetvořenou tváří nebo s některým údem příliš dlouhým, nebo kdo by měl zlomenou nohu, nebo hrbatý nebo zakrnělý nebo se skvrnou na oku nebo postižený svrabem nebo lišejem nebo s rozdrčenými varlaty.“ /Lv 21,18/ Takto postižení či nemocní lidé ale nejsou vyloučeni ze společenství, mohou se účastnit

⁴² Novotný, A., Biblický slovník, Kalich, Praha 1956, s. 329.

obřadů a mohou jim přihlížet. Požadavek na nejlepší a bez-vadnou kvalitu je vznesen i na oběti předkládané Bohu. „Nic slepého nebo polámaného či zmrzačeného nebo vředovitého, svrabovitého či lišejovitého nepřinesete Hospodinu a nevložíte z toho na oltář ohnivou oběť pro Hospodina.“ /Lv 22, 22/

Zároveň se ale vystavuje Božímu hněvu každý, kdo by hluchému či slepému chtěl nějakým způsobem ublížit. „Nebudeš zlořečit hluchému a slepému nepoložíš do cesty překážku, ale budeš se bát svého Boha. Já jsem Hospodin.“ /Lv 19, 14/ Hluší byli v Bibli předmětem zvláštní ochrany, stejně tak i slepci. Věřilo se totiž, že slepota i hluchota byla navštívením Božím /Ex 4, 11-12/ Ammonitští, filistínští, asyrští a babylonští vítězové často zajatce oslepovali. Slepota byla vůbec na Blízkém východě velmi rozšířena. Bývala následkem neštovic a zejména očních zánětů, které se vyskytovaly v souvislosti se značným slunečním jasem, špínou, množstvím prachu a hmyzu, zejména much. Také malárie byla provázena oslepnutím.⁴³

Postiženým se v průběhu času tedy dostává jisté ochrany. V uceleném podání to dokládá například příběh krále Davida a Mefibóšeta, který vypráví Druhá kniha Samuelova. Mefibóšet byl synem Jónatána a vnukem krále Saula, je to tedy princ, který měl nárok na trůn. Jeho příbuzní ale zahynuli a v zemi se vystřídala u vlády jiná dynastie. Zranění Mefibóšetovi zřejmě přivodila jeho chuva, která jej v pěti letech upustila, když s ním prchala ze země. Od té doby chlapec kulhal na obě nohy. David se po čase zajímá, zda žije ještě někdo z potomků krále Saula a jeho syna Jónatána. Když před něj pak přivedou na nohy napadajícího Mefibóšeta, nabízí mu pozvání ke svému stolu, nechá mu vrátit majetek i společenské postavení. Za několik let se ale situace znovu otáčí. Krále Davida připraví o trůn jeho vlastní syn a odchází do vyhnanství. Potkává se s otrokem Síbou, který mu vyloží, že Mefibóšet z Jeruzaléma neutekl a to z prostého důvodu - chce se zmocnit královského trůnu. David je touto informací pohoršen.

⁴³ Tamtéž, s. 897.

Po několika měsících se vrací do Jeruzaléma a hodlá se vypořádat s věrnými a zrádci. V tu chvíli zjišťuje, že Mefibóšet žije v nuzných podmínkách a že po celou dobu doufal v Davidův návrat. Od chvíle, kdy se jejich cesty rozdělily přestal na znamení smutku dbát o svůj zevnějšek, takže vypadal velmi zanedbaně. David se dozvídá, že věci se odehrály jinak, než mu otrok Síba vylíčil. Vyjevuje se na povrch, že Mefibóseta s sebou při útěku z Jeruzaléma nevzali. Snad si lze domýšlet, že kvůli špatné chůzi a deformovaným končetinám nemohl bez pomoci cestovat a služebnictvo ho nechalo nakonec samotného v domě. Davidovo původní rozhodnutí ztrestat Mefibóseta sice vzít zpátky zcela nelze, vrací mu alespoň část královských výhod a znovu jej zve ke svému stolu.

Co vlastně ilustruje tento příběh? Můžeme jej číst třeba i jako popis různých fází vývoje k postiženým lidem, k lidem s jinakostí obecně. První setkání s nimi může – ale samozřejmě nemusí – odhalit jejich jistou „vznešenost“, výlučnou vlastnost nebo zkrátka nějakou danost, která má svoji hodnotu. Třeba i jako výraz studu, soucitu nebo naopak uznání či z jiných pohnutek jim společnost resp. jednotlivec přizná nějaké výhody. Přátelství z jejich strany ale nemusí být upřímné. Třeba své vady využijí resp. zneužijí ve svůj prospěch. Dělají to tak i lidé zdraví, proč by se k tomu nemohli uchýlit nemocní, lidé s postižením, „ti jiní“? Pomáhat druhým tedy znamená být připraven i na zklamání, deziluzi, rozčarování. Zároveň tento příběh varuje i před dalším nebezpečím – nebezpečím zneužití postižených.⁴⁴ Na jejich mnohdy nelehké životní situaci se totiž snadno přizívují další lidé. A právě před nimi je potřeba postižené chránit. Z tohoto vyprávění lze vyčíst běžné chyby, které vůči lidem s odlišností často děláme. Je třeba

⁴⁴ Na tomto místě si nelze nevšimnout, že v příběhu vystupuje otrok jako nástroj zla. Je to zase „ten jiný“, který je zákeřnou postavou, jemuž se vlastně možná nedá úplně věřit. Je tam možná skryt i moment varování před zvláštní vzájemnou rivalitou mezi příslušníky různým způsobem znevýhodněných skupin. Chování otroka Síby lze tedy možná číst jako snahu o to, zalíbit se „mocným“ více, prezentovat se jako lepší.

nalézat vyváženou pozici mezi přílišnou benevolencí a důsledností, mezi omlouváním jejich chování a přílišnou přísností.⁴⁵

3.1.1 O odlišnosti

Je třeba si zároveň uvědomovat, že existuje několik druhů odlišnosti. První je nejvýraznější, jde o odlišnost fyzickou nebo mentální, způsobenou postižením či nemocí. V tomto případě jde o jasný, viditelný důkaz jinakosti. Do tohoto typu lze zařadit i odlišnost sociální, která je rovněž zjevná a která může ale nemusí s předchozím typem jinakosti souviset. Odlišnost sociální může být způsobena jiným kulturním či materiálním zázemím dotyčného člověka. Druhý typ odlišnosti spočívá v prohřešení se proti kánonu. Už od dob předsokratiků ale zejména pak od Vitruviový myšlenky⁴⁶ o ideálních proporcích se v estetice v různých modifikacích uplatňuje speciální požadavek na poměrnost částí. Ten lze charakterizovat tak, že pokud rozčlením tělo na několik částí, je nutné pro určení správné proporce dodržet následující pravidlo. Menší část se má k větší jako větší k celku. Toto pravidlo bylo později formulováno jako pravidlo zlatého řezu. Matematicky je tento poměr určen hodnotou 1,618. Uspořádání podle tohoto poměru lze ale pozorovat i v přírodě v podobě logaritmických spirál – např. ve složení květu slunečnice, na ananasu, smrkové šišce nebo na schránce hlemýždě zahradního. „Kánon vznikl původně jako technický návod, jak však vnikal do proudu pythagorejských spekulací, stával se postupně dokumentem dogmatické estetiky. ... Galénos ve svém shrnutí různých pojetí kánonu

⁴⁵ Gruber, J., Invalida králem? [online]. Dostupné na: <<http://brno1.evangelnet.cz/node/236>>, [cit. 2.2.2011].

⁴⁶ Podle římského architekta Vitruvia bylo číslo čtyři číslem pro člověka nejcharakterističtější. Odpovídá to tzv. teorii *homo quadratus*. Tato teorie vychází z empirického zjištění, že šířka lidských rozpažených rukou odpovídá výšce člověka a vytváří tak základnu a výšku ideálního čtverce. Číselná mystika pak pokračuje u Leonarda da Vinciho, který kolem lidské postavy s rozpaženými rukama i nohama opíše kružnici. Její střed je přesně v pupku a úsečky spojující nevzdálenější body vytvářejí pětiúhelník.

říká, že krása není záležitostí jednotlivých prvků, ale harmonické proporce částí; jednoho prstu k druhému a všech prstů vzhledem k celé ruce. Z těchto textů tedy vzešla záliba v elementární polyvalentní formuli, v takové definici krásy, která formální dokonalost vyjadřuje numericky.⁴⁷ Vše, co je mimo tuto proporční teorii, proti jisté uměřenosti a celistvosti, jak to později nazýval Tomáš Akvinský, spadá do kategorie „odlišného“. A konečně třetí typ jinakosti vykazuje tendenci ještě větší proměnlivosti v jejím určení, a sice jde o jinakost, která je dobově podmíněna. Příklady najdeme zejména ve výtvarném umění. Například pro gotické malířství je typická esovitě prohnutá linie figur s vysoko umístěným pasem, obličejové jsou štíhlé, těla jsou stylizována a jistým způsobem odtělesněna. S tím ostře kontrastuje vnímání krásy barokním malířem, který se otočením boků a ramenou na opačné strany snaží zachytit pohyb většinou korpulentních nahých žen. A tyto ideály krásy a nároky na lidské tělo se pravidelně střídaly a spolu s tím se měnil i názor na jiné a odlišné.

3.2 Odlišní jako přijetí a zaslíbení

Postupné přijetí a zaslíbení postižených pak dokládá Starý zákon i v dalších knihách. Akcentuje se v nich hlavně Boží ochrana těchto znevýhodněných skupin. „V onen den, je výrok Hospodinův, se ujmu chromé, shromáždím zapuzenou, tu, s níž jsem zle naložil. Chromou budu mít za pozůstatek lidu, vypuzenou za mocný národ.“ /Mi 4, 6-7/ V jiné prorocké knize kromě příslibu ochrany se dokonce operuje s pojmem odplaty: „Posbírám ty, kdo jsou zarmoucení, odloučení od slavnosti, neboť jsou z Tebe; břemeno potupy na nich leží. Hle, já si to v onen čas vyřídím se všemi, kdo Tě pokořují, zachráním chromou, shromáždím zapuzenou, dám jim chválu a jméno všude v zemi jejich hanby.“ /Sf 3, 18-19/ Starozákonní Bůh člověka motivuje i pozitivně,

⁴⁷ Eco, U., Umění a krása ve středověké estetice, Argo, Praha 1998, s. 49-50.

pokud se rozhodne pomáhat potřebným. Odměnu pak lze čekat dokonce i pro několik dalších pokolení, vždy se ale příslib záchrany týká pouze lidí jednoho - židovského kmene. „Cožpak nemáš lámat svůj chléb hladovému, přijímat do domu utištěné, ty, kdo jsou bez přístřeší? Vidíš-li nahého, obléknout ho, nebýt netečný k vlastní krvi? Tehdy vyrazí jak jitřenka tvé světlo a rychle se zhojí tvá rána. Před tebou půjde tvá spravedlnost, za tebou se bude ubírat Hospodinova sláva. Tehdy zavoláš a Hospodin odpoví, vykřikneš o pomoc a on se ozve: „Tu jsem!“ Odstraníš-li ze svého středu jho, hroící prst a ničemná slova, budeš-li štědrý k hladovému a nasytíš-li ztrápeného, vzejde ti v temnotě světlo a tvůj soumrak bude jak poledne. Hospodin tě povede neustále, bude tě sytit i v krajinách vyprahlých, zdatnost dodá tvým kostem; budeš jako zahrada zavlažovaná, jako vodní zřídlo, jemuž se vody neztrácejí. Co bylo od věků v troskách, vybudují ti, kdo z tebe vzejdou, opět postavíš, co založila minulá pokolení. Nazvou tě tím, jenž zazdívá trhliny a obnovuje stezky k sídlům“ /Iz 58, 7-12/.

Motiv záchrany je vůbec v Bibli dále rozvíjen, realizaci této předpovídané záchrany můžeme číst třeba jako uzdravování v Novém zákoně. Tělesná slepota je totiž v Bibli velmi často obrazem slepoty duchovní. „Tu se k němu (Ježíšovi) sešly celé zástupy a měly s sebou chromé, mrzáky, slepé, hluchoněmé a mnohé jiné. Kladli je k jeho nohám a on je uzdravil, takže se zástupy divily, když viděly, že němí mluví, mrzáci jsou zdraví, chromí chodí a slepí vidí; i velebili Boha izraelského“ /Mt 15, 30/ Další významný posun k přijímání postižených lze pozorovat u dalšího evangelisty. Podobenství o hostině v Lukáškově evangeliu totiž dokonce hovoří o pozvání chudých, zmrzačených, slepých a chromých ke slavnostnímu stolu /Luk 14, 21/. Pomoc a uzdravení se dočkají i nemocní, slepí, chromí a ochrnutí u jeruzalémské Ovčí brány /J 5, 3-9/. V Listech apoštola Pavla jsou věřící dokonce vybízeni, aby službu trpícím vykonávali s radostí, „aby jim s radostí pomáhali“ /Ř 12, 8/.

A jak má konkrétní pomoc vypadat? I na tuto otázku Bible nabízí odpověď. Spravedlivé odměny se totiž dočkají všichni, kdo jednali nebo nejednali podle následujícího vzoru: „Neboť jsem hladověl a dali jste mi jíst, žíznil jsem a dali jste mi pít, byl jsem na cestách, a ujali jste se mne, byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem nemocen, a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou“ /Mt 25, 35-36/. Tento požadavek je dále vysvětlen jako služba všem potřebným. Vedle způsobu Bible rovněž stanovuje formu takové pomoci – má být totiž poskytována neokázale, „skrytě“. Pokud se totiž prokazuje pomoc druhým veřejně a je dávána na odiv, svoji „odměnu“ takováto dobročinnost už u veřejnosti získala /Mt 6, 2; 6, 4/. Nepřímý návod, jak druhým pomoci, pak nabízí jiné místo v tomtéž textu. „Jak byste chtěli, aby lidé jednali s Vámi, tak Vy jednejte s nimi; v tom je celý Zákon i Proroci.“ /Mt 7, 12/. Paralelu s výše uvedeným jednáním nalézáme i u dalšího evangelisty. „Dáváš-li oběd nebo večeři, nezvi své přátele ani své bratry ani příbuzné ani bohaté sousedy, poněvadž oni by tě také pozvali a tak by se Ti dostalo odplaty. Ale dáváš-li hostinu, pozvi chudé, zmrzačené, chromé a slepé.“ /Luk 14, 12-13/

3.3 Smysl utrpení

Bible se rovněž snaží dát odpověď na otázky po smyslu utrpení. Zlo a utrpení má podle jejího výkladu původ už na počátku dějin člověka. Je výsledkem neúspěšného zápasu s hadem, s pokušením. I dále ve Starém zákoně se objevuje jako nepřítomnost Boha v lidském společenství, jako následek jisté nevyváženosti a odklonu od monoteismu. Například před Mojžíšovou smrtí Bůh upozorňuje na příchod nesnadného období pro izraelský národ. „Hle, ty ulehneš ke svým otcům a tento lid povstane a bude smilnit s cizími bohy země, do níž vstupuje, opustí mě a poruší mou smlouvu, kterou jsem s ním uzavřel. V onen den vzplane proti němu můj hněv. Opustím je a skryji

před nimi svou tvář. Bude za pokrm svým nepřítelům a stihne ho mnohé zlo a soužení. V onen den řekne: „Zdali mě nestihlo toto zlo proto, že můj Bůh není uprostřed nás?“ A já onoho dne skryji nadobro svou tvář pro všechno to zlo, jehož se dopustil, když se obrátil k jiným bohům“ /Dt 31, 16-18/. Boží plán je tedy lidem neznámý, zároveň se ale potvrzuje snaha o příslib dobra v budoucnosti. „Neboť to, co s vámi zamýšlím, znám jen já sám, je výrok Hospodinův, jsou to myšlenky o pokoji, nikoli o zlu: chci vám dát naději do budoucnosti. /Jr 29, 11/.

Snad nejhlubší analýzu smyslu utrpení nabízí starozákonní kniha Jób. Utrpení, které je vnímáno jako trest za konané neřesti a utrpení jako zkouška věrnosti spravedlivého Jóba. Dvě polohy, v nichž je utrpení vysvětlováno, nutno podotknout, že dvě nesmiřitelné polohy, které rozdělují postavy knihy Jób, představují dodnes dva nejběžnější výklady významu utrpení. První pozice by se dala nazvat snahou o odůvodnění útrap. Tato cesta hledá viníka, důvody a příčiny neštěstí. Druhý přístup je jistým způsobem odosobněný – neštěstí, nemoci, útrapy nemají svůj důvod, svoje vysvětlení, svoje nezbytně nutné kauzální příčiny. Neštěstí, nemoci, utrpení se zkrátka přihází, a to dobrým i zlým lidem. A jen silní jedinci dokáží nelehké situaci čelit v duchu známého „co Tě nezabije, to Tě posílí“. Jób zřejmě nebyl historická postava a celá kniha, která je po něm nazvána, se snaží vylíčit právě tento odvěký spor dvou přístupů k utrpení. Na počátku ďábel podezřívá Joba, že jeho zbožnost, spravedlnost a mravnost má svůj původ jen v tom, že se mu dobře vede a že žije šťastný život s dětmi a je materiálně zabezpečen. Bůh tedy Satanovi dovolí Jóba prověřit zkouškami. Při první zkoušce přijde o děti a majetek, ale Jób zůstává vůči tomu pokorný. Druhá zkouška je na jeho vlastním zdraví – onemocní malomocenstvím. Navzdory malomyslnosti své ženy, která ho nabádá ke smrti, zůstává Jób neotřesen a nezlomen. Své ženě odpovídá: „Mluvíš jako nějaká bláhová žena. To máme od Boha přijímat jenom dobro, kdežto věci zlé přijímat nebudeme?“ /Jb 2, 10/. O Jóbově osudu se doslechnou tři jeho přátelé a rozhodnou se ho přijít potěšit.

Jejich návštěva však v Jóbovi probouzí první reptavé myšlenky a tehdy začíná proklínat den, kdy se narodil /Jb 3, 1-10/. První z jeho přátel Elífaz míní, že každý má na svém neštěstí svoji vinu. Druhý muž Bildad zase soudí, že Jóbovi synové zemřeli pro svá provinění a poslední Sofar je pohoršen Jóbovým zlořečením Bohu a trvá na tom, že Jób je zřejmě hříšný a nespravedlivý člověk, který si svůj osud zasloužil. Jób tuto teorii nepřijímá a tvrdí, že jiní nespravedliví lidé žijí šťastným životem a od Boha potrestání nejsou. Jób se proto dovolává spravedlnosti. Do příběhu vstupuje ovšem další postava – Elíhú. Zatím se nikomu nepodařilo odhalit důvody lidského utrpení. Elíhú razantně odmítá, že by Bůh narušoval stanovený řád a byl nespravedlivý. Ten, kdo uvažuje tímto způsobem je podle Elíhúa člověk pyšný. Usvědčuje tedy Jóba z minimálně jednoho provinění – z pýchy. A na konkrétních příkladech vysvětluje, že stejně jako člověk neumí ovlivnit, pochopit a změnit celou řadu přírodních úkazů, nemůže pochopit Boží záměr ani ve vztahu k lidem, k jejich utrpení a nešťastným osudům. Tyto věci se zkrátka vymykají lidskému chápání. Tváří v tvář Bohu nakonec Jób tyto argumenty uznává, připouští svoji chybu a nepochopení vyšších záměrů a nakonec je mu jeho štěstí a majetek vráceno. Jaký je tedy význam této knihy? Rozřešení otázky, proč musí zbožný a spravedlivý muž trpět nepřináší, pro věřící má snad tato kniha význam v tom, že může poradit, jak si má zbožný člověk počínat a co má o Bohu soudit, dolehne-li na něj utrpení.⁴⁸ Ostatním lidem může pak například připomenout, že nemá smysl se zabírat příčinami neštěstí, tím totiž člověk pouze ztrácí síly k potřebnému boji s tíživou situací.

3.3.1 Teodicea

Problematika knihy Jób odkazuje k dalšímu důležitému tématu, které s utrpením a jeho ospravedlněním ve světě souvisejí – k teodiceji,

⁴⁸ Novotný, A., Biblický slovník, Kalich, Praha 1956, s. 304

čili k ospravedlnění Boha nebo k odůvodnění zla a utrpení ve světě. Termín se objevil poprvé u německého filosofa a matematika G. W. Leibnize. Téma se ale vyskytuje v náboženství obecně, zaznamenat jej lze už v sumerských a babylonských náboženstvích. Leibniz /Essais de theodicee 1710/ soudí, že Bůh stvořil nejlepší z možných světů. „Bůh zlo nestvořil, připouští je však jako důsledek nutné konečnosti a neúplnosti stvořených věcí a tedy jako podmínku cesty k dobru a dokonalosti.“⁴⁹ Příčinu existence zla vidí trojí. Fyzickou, která tkví v konečnosti našeho světa, ve smrtelnosti jednotlivých živých bytostí, dále metafyzickou, podle níž jsou stvořené bytosti nedokonalé (kdyby byly dokonalé, nebyly by stvořené a byly by rovny Bohu) a jejich vlastní pocity tudíž nemohou být dokonalé, proto jsou v nich přítomny i prvky nelibosti, smutku a bolesti a konečně morální, jež spočívá ve svobodné vůli. Člověk byl sice nadán svobodou, ale jako stvořená bytost musí nutně ve své nedokonalosti dělat chyby a hřešit a svoji svobodnou vůli mnohdy nesprávně používá a to je třetí kořen zla ve světě. Otázka teodiceji pak dostává zcela novou závažnost a razanci po utrpení, které přineslo 20. století, zejména druhá světová válka, Hirošima, gulagy a holokaust.⁵⁰ Osvětimská zkušenost totiž v mnoha lidech, včetně filosofů a teologů totiž znovu nastoluje otázku role Boha ve světě a jeho mlčení a nečinnosti vůči nevýslovnému zlu. Někteří totiž tento postoj formulují tak, že Osvětim je důkazem, že Bůh je mrtev. Ve světle těchto skutečností totiž tradiční způsoby ospravedlnění Boha působí nevěrohodně, odtažitě, nepřesvědčivě a ve zkušenostech utrpení a smrti miliónů lidí dosavadní obhajoba řádu stvoření a vliv nesprávně užití lidské vůle neobstojí. Navzdory této bolestné zkušenosti se mnozí myslitelé nevzdali víry v Boha. Skrze prožité hrůzy se ale dostávají do radikálního střetnutí s Ním, do obvinění Boha z nemorálnosti. V tomto duchu hovoří židovský spisovatel Elie Wiesel, který byl v šestnácti letech v Osvětimi a Buchenwaldu svědkem smrti tisíců svých židovských bratrů a sester: „Nevěřím, že (po Osvětimi)

⁴⁹ Filosofický slovník, nakladatelství Olomouc, Olomouc 1998, s. 235.

⁵⁰ Srov. Gross, W., Kuschel, K., Bůh a zlo, Vyšehrad, Praha 2005.

můžeme mluvit o Bohu, můžeme jen – jak řekl Kafka – hovořit *k* Bohu. Záleží na tom, kdo mluví. To, oč se pokouším, je hovořit *k* Bohu. I když mluvím proti *němu*, mluvím vždy *k* němu. A i když se na Boha hněvám, pokouším se mu svůj hněv vyjevit. Ale právě v tom spočívá přiznání *k* Bohu, nikoli negace Boha. ... Po Osvětimi už nemůže být žádná teologie, a teprve ne o Osvětimi. Přišli jsme o to, co stále děláme; všechno, co říkáme, je nepřiměřené. Událost nemůžeme nikdy pochopit s odkazem *k* Bohu; nemůžeme ji pochopit *bez* Boha. Teologie, logos o Bohu? Kdo jsem, že chci Boha vysvětlit? Někteří lidé se o to pokoušejí. Myslím, že ztroskotají. A přeci... mají právo se o to pokoušet, po Osvětimi je všechno pokusem. Pokouším se o to v každé knize, v každém románu zkouším něco jiného. Nenapsal jsem ani jednu knihu, v níž bych se nepokoušel přiblížit otázkám na boží rovině, což znamená ptát se Boha, co se stalo a proč, proč, proč. Pokaždé to končí ztroskotáním. Nikdy neporozumím.⁵¹ Přesto Wiesel ve svých úvahách neoperuje s popíráním boží existence, i když se někteří myslitelé snaží jeho radikální a kritické střety s Bohem tak vyložit. „Wiesel se nestává ateistou a neproklamuje ‚smrt Boha‘, jak to tvrdí mnozí komentátoři. Když o léta později Richard Rubenstein zastával pojetí, podle něhož Osvětim vyhladila boží existenci a z popírání Boha učinila morální povinnost, Wiesel mu namítl: ‚Je s podivem, že filosofie zavrhuje Boha nepochází od těch, kdo přežili. Ani jeden z teologů takzvané smrti Boha, kteří si sami berou slovo, sám v Osvětimi nebyl.‘“⁵²

3.4 Malomocenství

Zvláštní místo v Bibli mají příběhy o nemocných malomocenstvím. Tato nemoc byla ve starověku rozšířena hlavně na východě, jinak je ale dodnes nemocí, která se vyskytuje v tropických

⁵¹ R. Boschert, Gespräch mit Elie Wiesel, in *Süddeutsche Zeitung* 28./29. Okt. 1989, in: Gross W., Kuschel, K., J., *Bůh a zlo*, Vyšehrad, Praha 2005, s. 137.

⁵² Tamtéž s. 123.

zeměpisných šířkách zejména v celé Africe, ale i arabském světě, Japonsku nebo Číně. Nemoc postihuje pokožku a zohavuje celé tělo, může také zasáhnout nervy a způsobit ochrnutí končetin. Může být dědičná nebo ji způsobují bacily lepry, jejichž výskyt byl pozorován v souvislosti s rostlinou taro a koukolem. Když se v Evropě podařilo zbavovat obilná zrna koukolu, zmizela i lepra. Stejně tak v oblastech, kde se přestalo taro pěstovat, se už nemoc neobjevovala. Podle některých vědců je ale možné, že se toto onemocnění zaměňovalo s jiným podobných projevů. Lepra je totiž nevyléčitelná nemoc a v Bibli se často vypráví o malomocných, kteří se uzdravili. Malomocenství je onemocnění, které začíná velkou únavou a změnami na kůži a sliznicích. V pozdějším stadiu se na pokožce objeví vředy, které začnou prskat, zůstávají po nich bílé jizvy, které se změní v otevřené rány a celým organismem prostupuje hniloba. Umírání je velmi bolestivé, pomalé a může trvat až dvacet let. Jak se praví ve Starém zákoně, malomocenství se vyskytovalo ve všech společenských vrstvách. Nemocný byl považován za nečistého a jeho stav musel pravidelně posuzovat kněz; malomocný také nesměl žít s ostatními, byl vykázán na okraj společnosti. Léčebný proces spočíval v dodržování maximální možné míry čistoty a v podávání vydatné stravy. Pokud se nemoc podařilo vyléčit, dotyčný podstoupil očišťovací obřady občanské (návrat do společnosti) a kultické (návrat do společenství Božího lidu).⁵³ Malomocenství se chápalo jako Boží zásah /Nu 12, 10;/ nebo jako důkaz přítomnosti a působení zlých duchů. Kniha Leviticus pak ve své 13. kapitole přesně a zcela konkrétně popisuje jednotlivá stadia a průběh nemoci. Na dalších místech Starého zákona se nemoc většinou pouze u jednotlivců s větším či menším komentářem konstatuje. V novozákonních spisech se téma malomocenství objevuje v odlišném světle – jako nemoc a její zázračné uzdravení. Ježíš se po „horském kázání“ vrací do Kafarna a cestou dotekem uzdraví malomocného muže. /Mt 8, 2-3/ Své učedníky pak vybízí, aby v této činnosti

⁵³ Novotný, A., Biblický slovník, Kalich, Praha 1956, s. 396.

pokračovali. Kromě kazatelské činnosti jim totiž nařizuje, aby za pomoc, péči o druhé a uzdravování nežádali žádnou odměnu: „Nemocné uzdravujte, mrtvé probouzejte k životu, malomocné očisťujte, démony vymítejte; zadarmo jste dostali, zadarmo dejte. Neberte od nikoho zlato, stříbro ani měďáky do opasku“/Mt 10, 8-9/. Analogické příběhy, ve kterých jsou malomocní zázračně uzdraveni, přináší i Markovo a Lukášovo evangelium /Mk 1, 40-45; Lk 5, 12-13; Lk 17, 12-14/. Kromě uzdravování z malomocenství ale Bible líčí, která za Ježíšova života byli uzdravováni lidé chromí, slepí nebo němí /Mt 8; 9; 12, 22/. Motiv nezištné pomoci druhým je v této části Bible velmi výrazně akcentován.

3.5 Jan Amos Komenský

Následování těchto biblických příkladů se ale lidstvu nikdy příliš nedařilo. Kritikou společnosti, v níž je vše založeno na přetvářce a falši a nezištná pomoc druhým je nenaplněným ideálem, nešetřil Jan Amos Komenský. Labyrint světa a lusthaus srdce je dílo radikální skepse ke světu školské aristotelsko-scholastické vzdělanosti, k současnému uspořádání a životu společnosti a konečně k lidskému dosavadnímu vědění vůbec. Poutník Komenský nenachází nikde stání; naopak všude je jen lež, podvod, polopravdy. Chtěli mu nasadit brýle mámení, aby ve lžích viděl pravdu a v ošklivosti krásu, na krk dali uzdu všetečné a neuspokojitelné mysli, která jej stále žene do nových, marných dobrodružství poznání. Brýle mámení, jejichž obroučky jsou Zvyk a skla jen Domnění, mu však posadili na nos jaksi nakřivo, takže koutkem oka mohl vidět pravý stav věcí. Tak tedy prohlédl všechny šalby dosavadních názorů, tradovaných školskou učeností. V Labyrintu se svět halí do zmatků a nesmyslností. V Komenském pomalu začíná zrást myšlenka, že člověk v tomto světě nemůže žít jako divák, jako pokojný a oddaný trpítel, že není jen součástí divadla světa, ale že toto divadlo světa je třeba změnit. Odtud pak vede jeho cesta k nápravě světa. Už

pouhým nahlédnutím do svého nitra poutník z Labyrintu zjišťuje, že tam je naznačena správná cesta. Ve svém srdci nalézt Opatrnost, Pokoru, Spravedlnost, Čistotu, Střídmost a skrze ně se vydat na cestu k Bohu. Stejně jako se touto cestou vydali svatí. Jedině tento přechod do duchovní roviny, jedině ve světě nadpozemském se dá nalézt pravé Potěšení. Protože pobožným a svatým se všeho v hojnosti dostává, nic si nedělají ze světských posměšků a v srdci mají stálou radost.⁵⁴ Komenským naznačená cesta představuje postupné otevírání svého nitra Bohu a přenechávání všech světských starostí jemu. Například v přístupu k péči o zdraví těla; nejlepším lékařem je totiž Bůh: „Viděls mezi lékaři vyhledávání rozličných prostředků k obhajování a prodlužování života: ale ty k čemu by ses, jak dlouho býti máš, fresoval? Zdaž to v moci tvé jest? Nevyšels na svět, kdys chtěl, nepůjdeš také z něho, kdy chtíti budeš, ale má to řídí prozřetelnost. Protož ty hled', abys dobře živ byl, a já hleděti budu, pokud živ býti máš. Živ buď sprostně a upřímně k mé vůli, a já tobě budu lékařem tvým; nýbrž já budu životem tvým a dlouhověkostí dnů tvých. Sic beze mne i lékařství jedem jest; když já poručím, i jed lékařstvím býti musí. Protož jen mně život svůj a zdraví své poruč, sám o to naprosto pokoj maje.“⁵⁵ Náprava člověka není bezbolestná, naopak. Komenský požaduje radikální přeměnu, která v posledku bude téměř představovat nový lidský rod. Obrátit se k Bohu znamená zapomenout na celý dosavadní způsob života, přerodit se i za cenu bolesti v nového člověka. Odměna je totiž nevýslovná. „Tu jsem viděl, jak chromí poskakovali, zajímaví řečňovali, hloupí filozofy zahanbovali, nic nemající všecko míti pravili.“⁵⁶ Proces uzdravování a cestu k lepšímu životu vidí Komenský definitivně ukončenu právě po přechodu do nadpozemského světa.

⁵⁴ Srov. J. A. Komenský, *Labyrint světa a ráj srdce*, Wald Press, Praha 2005, s. 141-163.

⁵⁵ Tamtéž s. 142.

⁵⁶ Tamtéž s. 147.

3.6 Jinakost v islámu

Nejprogresivnější světové náboženství⁵⁷ – islám – se vymezuje jako náboženství se silným sociálním aspektem. Mezi pět pilířů islámu totiž patří povinnost almužny (zakát); jedná se o jistou částku určenou nižším sociálním vrstvám. Almužna „je chápána jako vrácení části majetku, který Bůh umožnil člověku získat, jako povinný odpustek za hříšnou touhu vlastnit. Podle šari'ý má almužnu odvádět každý dospělý muslim, jehož majetek přesahuje zákonem stanovené minimum. Almužna se nevztahuje na otroky, jinověrce, tělesně a duševně postižené a děti. ... Almužna se vyvinula v nábožensko-ideologicky zdůvodněnou státní daň, jejíž výtěžky byly věnovány na sociální a kulturní účely. V klasickém pojetí se almužna udržela jen do 9.-10. stol., poté se její etický smysl vulgarizoval.“⁵⁸ Zakát dnes buď vybírá stát či příslušné islámské nadace nebo je ponecháno na věřícím, aby na některý z osmi účelů tyto peníze odvedl. Mezi příjemce zakátu patří chudí nebo potřební muslimové, muslimští konvertité, váleční zajatci, zadlužení muslimové, poutníci na cestách, úředníci pověřeni výběrem zakátu a konečně muslimové, kteří pracují pro šíření a studium islámu. Skeptický Středoevropan může zejména na poslední dva zmiňované adresáty nahlížet minimálně s nedůvěrou. Zakát ve výši minimálně dvou a půl procenta platí jedenkrát ročně každý muslim, který ke konci roku vlastní více než patnáct dolarů. „Náležitým příjemcem zakátu je člověk, který nemá prostředky na pokrytí nejnutnějších potřeb nebo na konci roku nemá předepsané maximum patnácti dolarů. Jestliže někdo vlastní toto maximum nebo více, stává se z něj přispěvatel, ne příjemce zakátu. Zakát lze rozdělovat přímo jednotlivcům z jedné nebo více uvedených skupin nebo dobročinným organizacím, které o tyto lidi pečují. Lze je také rozdělit formou stipendií výborným a slibným muslimským studentům a badatelům nebo ve formě příspěvků

⁵⁷ Získává každoročně nejvíce nových věřících.

⁵⁸ Pavlincová, H., Horyna, B., *Judaismus, křesťanství, islám*, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2003, s. 517.

dobročinným organizacím a veřejným institucím, které se o tyto skupiny obyvatel starají. Invalidní nebo nemohoucí chudý muslim má přednost před zdravým člověkem, který je schopen vydělávat. ... Daně, které dnes platíme vládám, nenahrazují tuto náboženskou povinnost; zakát musíme chápat jako zvláštní povinnost a platit jej odděleně, tedy vedle vládních daní. Muslimové v severní Americe však mohou využít daňových zákonů, které umožňují jistý odečet od daní v případě příspěvků na dobročinné účely. Měli by vyplácet zakát náležitým příjemcům a požadovat, aby se jim tyto částky odečítaly od daní.⁵⁹ V dobách bídy a nouze je věřícím připomínáno, že dvě a půl procenta je minimální výše almužny. Muslimové rovněž rádi poukazují na to, že na co je v jiných společnostech potřeba zřizovat fondy a nadace, má islám vyřešeno právě v podobě rozdělování zakátu potřebným skupinám. Podle této teorie jde dokonce o zdravě předvídavou sociální politiku. „Existují historické zprávy, které dosvědčují, že v dějinách islámské vlády byly doby, kdy nebylo člověka, jenž by byl oprávněn k získání podpory ze zakátu; každý poddaný – muslim, křesťan nebo žid – v celém ohromném islámském impériu měl dost, aby dokázal uspokojit svoje potřeby, a vládcové proto museli odkládat zakátové poplatky do státní pokladnice. Dokazuje to, že v případě správného uplatňování zakátových zákonů dochází ke snižování počtu potřebných občanů a k obohacení státní pokladny do takové míry, že nejsou žádní chudí nebo potřební občané a vytvářejí se ohromné přebytky.“⁶⁰ Do jaké míry jsou tyto zprávy ověřitelné a korespondující s realitou ponechme stranou. V Koránu je však zcela jistě pro ty, kteří přispívají na druhé, pamatováno následujícím příslibem: „Věřte v Boha a posla Jeho a rozdávejte z toho, v čem učinil vás posledními vlastníky! Těm z vás, kdož uvěřili a almužnu rozdávali, je určena odměna veliká.“ /57:7/ nebo „Těm, kdož rozdávají almužnu, mužům i ženám, a těm, kdož poskytují Bohu krásnou půjčku, těm bude splacena dvojnásobně a dostane se jim odměny štědré.“ /57:18/ . „Dotazují se tě na to, co mají rozdávat. Rci:

⁵⁹ Abdalati, H., *Zaostřeno na islám*, Ústředí muslimských obcí, Praha 2010, s. 61.

⁶⁰ Tamtéž, s. 60.

To, co rozdáváte z majetku, je pro rodiče, příbuzné, sirotky, nuzné a jdoucího po cestě Boží. A cokoliv dobrého učiníte, Bůh zajisté o tom ví.“/2:215/ „Však v zahradách a u pramenů bohabojní budou dlít, přijímající to, co Pán jejich jim dává, neb před tím dobré skutky konali a jen malou část noci spávali a za úsvitu o odpuštění prosívali a ze svých majetků vždy patřičně žebrákům a nemajetným dávali.“ /51:15-19/ V Koránu ale v souvislosti s pomocí druhým najdeme nejen slova o odměně, ale i o odplatě pro ty, kteří by chtěli slabším škodit. „A dotazují se Tě na sirotky; odpověz: Spravedlivě se k nim chovat je dobré; jestliže s nimi jednáte, necht' jsou jako bratři vaši. Bůh rozeznává dobře toho, kdo pohoršení šíří, od toho, kdo dobré skutky činí. A kdyby chtěl, mohl by vás věru postihnout neštěstím, neboť Bůh je věru moc, moudrý.“ /2:220/ Boží hněv se obrací například na ty, kdo okradou sirotky. „A dávejte sirotkům majetky jejich a nezaměňujte špatné za dobré! Nepohlcejte jejich jmění přidávající je k majetkům svým, vždyť je to hřích veliký! ... Ti, kdož nespravedlivě pohlcejí majetky sirotků, věru pohlcejí to, co v bříchách jejich v oheň se promění, a spálení budou jeho plameny.“ /4:2, 4:10/

V Koránu rovněž najdeme výzvy ke spravedlivému uspořádání uvnitř rodiny, konkrétně k ochraně jejich nejslabších členů - malých dětí a stárnoucích rodičů. „Nezabíjejte děti své z obavy před zchudnutím, vždyť My jim i vám obživu ušetříme. A jejich zabíjení je hříchem velikým.“/17:31/ „Pán tvůj rozhodl, abyste nikoho kromě Něho neuctívali a abyste rodičům dobré prokazovali. A jestliže jeden či oba z nich u tebe zestárnou, neříkej jim „Fuj!“ a neodbývej je stroze, nýbrž mluv s nimi slovem laskavým!“ /17:23/ Nejen finanční příspěvky ve formě almužny jsou věřící povinni darovat nuzným, mají se rozdělit i o další požitky; i tím totiž chválí Boha „aby podali svědectví o užitečných darech jim ušetřených a aby vzpomínali jména Božího ve dnech známých nad dobytčetem ze stád, jež Bůh jim v obživu daroval. Jezte z nich a nakrmte nuzného a chudého!“ /22:28/ Nemocní a postižení jsou v Koránu také zohledňováni při možné aktivní účasti na válečných

konfliktech. „A není hříchem pro slepého ani pro chromého ani pro nemocného, jestliže se (bojů – RP) neúčastní.“ /48:16/

Zkušenosti se slepotou byly obdobně jako židovském Izraeli poměrně časté. Slepota se však v Koránu často objevuje jako příměr k lidské zaslepenosti vůči Bohu a jeho stvoření. „A již k vám přišly důkazy viditelné od Pána vašeho; kdo jasně je zří, ku prospěchu svému tak činí. A kdo slepý je, pak to k jeho škodě je a já nejsem nad vámi dozorcem žádným.“/6:104/ Nebo: Slepý s vidoucím si nejsou rovni a nejsou si rovni ti, kdož věří a zbožné skutky konají, s těmi, kdož zlo páchají – a jak málo jste pamětliví!“ /40:58/

Islám se prezentuje jako náboženství upřednostňující sociální aspekt před individualistickým. V době jeho vzniku panovaly v Mekce nové společenské poměry, které usilovaly o oslabení morálky původních kočovníků. Když chtěl Muhammad přispět k řešení této morální krize, uvědomoval si, že návrat k původnímu systému kočovníků není možný. Jeho etika je tudíž především orientována na praktickou stránku, je určitou etikou vzájemnosti, etikou pomoci a solidárnosti, která nebere zřetel na příslušnost k jinému kmeni, zatímco původní etické normy zavazovaly k solidaritě v rámci jednoho kmene. Nejedná se o potlačení individuality, naopak tím, že je kladen důraz na odpovědnost každého jedince před Bohem, dostává individualita nový význam a důležitost.⁶¹

Východiska pro péči o zdraví a nahlížení na nemoci či postižení jsou v první řadě v Koránu. Verše, které by se přímo věnovaly těmto tématům, sice netvoří významný podíl posvátného spisu, v praxi se tak spíše kladl důraz na působení Božího slova a jeho moc uzdravovat. Samotná lékařská věda nebyla pro islámský svět přitažlivá, měl pro to svoje vysvětlení. Zdravě žijící beduíni v poušti rovněž lékaře nepotřebují na rozdíl od zhýčkaných lidí z měst. Islám tak alespoň v určitých obdobích a v některých duchovních směrech spíše prosazuje cestu

⁶¹ Hrbek, I., Obsah a učení Koránu, in: Korán, Academia, Praha 2000, s. 102.

k prostému životu a zbožnosti, např. Ibn Chaldún (r. 1406) „Obyvatelé měst žijí v dostatku. Jedí proto velmi mnoho a málokdy se omezují jen na jeden druh jídla. ... Dále se vzduch ve městech kazí příměsí hnilobných výparů, protože je zde velké množství nadbytečných věcí. A vzduch právě dodává duchu energii, a tak posiluje vliv přirozeného horka na zažívání. Obyvatelům měst také chybí pohyb, neboť zpravidla odpočívají a zůstávají klidní... Naproti tomu obyvatelé pouště jedí zpravidla málo; převládá u nich hlad, neboť mají málo obilí... Pojídají svou potravu prostě a beze všech příměsí. V jejich vzduchu je jen málo hniloby. Kromě toho hojně cvičí a mají hodně pohybu, když závodí na koních, jedou na lov nebo hledají potřebné věci... Lékaři se proto na poušti nevyskytují. Jediným důvodem toho je, že tam po nich není poptávka.“⁶² Poptávka po lékařích se tedy úměrně zvyšuje s expanzí měst. Jak konstatuje Kropáček, než vznikla samostatná arabská medicína, byli mezi prvními lékaři křesťané, kteří byli zároveň učiteli svých muslimských žáků. Hlavní autoritou jim pak byl Galénos. Seriózní lékařská věda ale neměla velký prostor pro rozvoj, většinou byla vytěsňována iracionalitou. Vedle Koránu má v islámu svůj velký význam tradice, tzv. hadíthy /zprávy o výročí a činech proroka Muhammada/. Ty se snaží postihnout mimo jiné i sféru zdravotních otázek. Podle tohoto zdroje se tak například tradovalo, že na každou nemoc seslal Bůh nějaký lék a že pouze pro řešení stáří nebo smrti takový prostředek chybí. Islám ale také v rámci lidového léčitelství neopomíná ani zázračná vyléčení. Při tom si nelze nevšimnout podobnosti těchto příběhů s působením a zázračným uzdravováním křesťanských světců. „Tak Dhú n-Nún al-Misrí nasadil vojákovi zpět vyražený zub; Sahl at-Tustarí, postižený ve stáří chronickým ochrnutím údů, se dokázal vždy uvést do pohybu při modlitbě; Abdal-qádir al-Džílání prý způsobil, že jeho příteli znovu narostl uražený nos; a naqšbandíjský mistr a mudžaddid Ahmad Sirhindí vyléčil svému druhovi zlou elefantiázu. Zázraky zahrnují také případy, kdy súfijský mistr vzal na sebe poranění

⁶² Ibn Chaldún, Muqadimma, in: Kropáček. L., Sufismus. Dějiny islámské mystiky, Vyšehrad, Praha 2008, s. 188.

nebo nemoc jiného, blízkého člověka.“⁶³ Lidová zdravotní věda věnuje velkou pozornost i otázkám stravy. Účinky nejrůznějších potravin, ovoce, zeleniny nebo koření na lidský organismus zaznamenává prorocká medicína jako svoji důležitou součást. Stejně tak má velký význam třicetidenní půst v ramadánu. Ten je pro všechny muslimy - vyjma nemocných a zdravotně postižených - závazný.

Důležitou součástí léčebného procesu je i modlitba. Vedle povinné rituální modlitby, existuje modlitba prosebná (např. za zdraví pro sebe nebo blízkého člověka). Kromě splnění rituálních povinností předpokládá další úkony, které je mnohdy nutno provést i stokrát za den. „Prosebnému záměru může posloužit i súfijský dhikr /čti: zikr, řádový obřad, při němž súfijové opakují Boží jména nebo jiný zbožný text; může být tichý, hlasitý i doprovázený hudbou a tancem/, vedoucí k extázi s jejím nepochybným psychosomatickým dopadem. Jeden šejch ji přirovnal k bouři, která způsobuje lámání vln na moři a jejich zpevnění. Existují i výklady nábožensko-psychosomatického významu jednotlivých pozic při dhikru. Patří k nim i důraz na tep srdce, bušící slovo Alláh!“⁶⁴

V dnešní době je přístup k lidové muslimské medicíně rozporuplný. Zejména přeřikávání manter a jejich ukládání do škapulířů, jejichž nošení mělo mít profylaktické a terapeutické účinky, se neseťká s velkou oblibou. Stejně tak praktiky tzv. kauterizace (zcelování porušené tkáně pálením), k nimž se ještě nedávno využívala v arabském lidovém léčitelství rozžhavená žehlička, nepatří dnes mezi vyhledávané způsoby léčby. Naopak zájmu se těší jisté duchovní principy péče o zdraví, které staví na mobilizaci vnitřní energie a na celkové harmonii jakožto prostředku a cíli, jimž je zdraví. Nemoc je v tomto přístupu vnímána jako deformace, kterou není nutno snášet. Praktické návody ale tato teorie neobsahuje. Tento směr se podobně jako indická spiritualita a jiné obdoby alternativní medicíny stává vyhledávaným mezi mladými lidmi a to jak v Evropě, tak i v Americe.

⁶³ Kropáček, L., Súfismus. Dějiny islámské mystiky, Vyšehrad, Praha 2008, s. 192.

⁶⁴ Tamtéž s. 194.

3.7 Náboženství – závěr

Vnímání jinakosti v rovině náboženství má jedno zajímavé specifikum. Na počátku je odlišnost jistým stigmatem a důvodem k vylučování ze společenství. Náboženství – zejména to, které nově vzniká – má obavu o kultickou čistotu a proto všechno, co by mohlo být spojováno s jiným vyznáním, rezolutně odmítá. Jak postupem času upevňuje svoje pozice, počíná na lidi s odlišností pohlížet vlídněji, ponechává je ve svých řadách. V momentu pevného zakotvení se pak staví na jejich obranu a nabízí jim pomoc. Ostatní věřící dokonce k pomoci normativně zavazuje. To nové, co se ve sféře náboženství na rozdíl od mýtu či pohádky objevuje, je tázání se po smyslu utrpení. Tyto otázky dokonce daly vzniknout celému jednomu filosoficko – teologickému problému vysvětlení role Boha vůči existenci zla ve světě – teodiceji.

Náboženství v praktických důsledcích velí postarat se o člověka nemocného, pomoci jedinci opuštěnému, slabému. Vytváří eticky závazné modely správného jednání vůči znevýhodněným skupinám a apeluje na solidaritu se slabšími. Ale konkrétní naplňování náboženských zásad často selhalo a selhává. Příkladů zneužití těchto myšlenek v praxi zná lidská historie celou řadu. Tyto zkušenosti vedly mnohé myslitele ke skepsi. Za všechny jsme zmínili Jana Amose Komenského. I jej dovedla nemožnost dosáhnout biblických ideálů na tomto světě k jedinému možnému řešení – vydat se po příkladu svatých skrze ctnosti na správnou cestu k Bohu.

4. FILOSOFIE

Filosofií završujeme proces hledání přístupu k odlišnostem v průběhu dějin resp. v jejich kulturní linii. Závěrečný filosofický oddíl se pokusí nahlédnout, jak se přístup k jinakosti projevil ve vzdělávacím, výchovném, společenském nebo etickém aspektu. Vše uvedené v předchozích kapitolách, tedy v pohádkách, lidové slovesnosti nebo v mýtech, odkazuje k předvědecké zkušenosti. Tomu v tomto kontextu odpovídá i cyklické pojetí dějin. Na zcela jiné rovině se nacházíme, přejdeme-li k filosofické reflexi. Platóna a Aristotela spojuje vědomí, že existují jisté potíže s odlišností, s postižením. Jejich naznačená cesta řešení je skrze autopoiesis, sebeutváření. Znamená to pracovat na sobě a korigovat své vlastní jinakosti a jinakosti přítomné ve společnosti nebo u druhých lidí. Z jejich názorů dále vyplývá, že člověka nelze myslet mimo dějiny. A tento prvek posílí další myslitel zastoupený v našem filosofickém exkurzu – Aurelius Augustinus. Upozorní na to, že dějiny je nutno vnímat v jejich lineárním průběhu jako dějiny spásy. Tento prvek lze odhalit i u Jana Amose Komenského resp. při cestě poutníka v „labyrintu světa do ráje srdce“ /viz předcházející kap./ Stejná myšlenka se projeví následně v už sekularizovaném pojetí dějin jako směřování k pokroku v tezí Jean Antoine Condorceta /pozn. k jeho dílu se více tato práce obracet nebude/. Ten odlišil pokrok technický a společenský.

Než ale začneme chronologicky rozplétat názory jednotlivých filosofů, dovolím si krátkou odbočku do 20. století.

4.1 Existenciální skok do 20. století

Z dalších humanitních věd se zdá být speciální pedagogice blízká antropologie. A s ní se zase prolíná jeden z významných filosofických směrů 20. století a to existencialismus. Myšlenkový proud,

u jehož zrodu stály trýznivé zkušenosti a zážitky první světové války, se tímto však ani zdaleka nevyčerpal a s ještě větší naléhavostí dolehl na francouzské intelektuální kruhy a stal se ve Francii nejpopulárnějším filosofickým názorem v období po druhé světové válce. U jednoho z nejvýznamnějších představitelů německé linie existencialismu **Karla Jaspere** se zastavíme podrobněji. Podle něj vědy, které sice zkoumají „člověka“ z jiné než ryze biologické stránky, jako je sociologie, psychologie nebo už zmíněná antropologie, ale stále nejsou schopny postihnout celistvost lidského života. Daří se jim odhalovat jej vždy jen dílčím způsobem. Chybí zde totiž způsob jak zachytit lidskou existenci. Existence není jen pouhé bytí. Je možností bytí. Existence se pak stává základním pojmem existencialismu. Jenže v čem se existence skrývá a jak ji odhalit? Jednou z možností, kde ji uchopit, je svoboda. Svoboda jako možnost bytí. Existence se realizuje v činu a čin je možné uskutečňovat jen v rámci svobody. Jen v aktu konání a svobodného rozhodování se vytváří existence v nás samých. Je jasné, že nejzřetelnější okamžiky volby prožíváme v mezních a krizových situacích. Právě v nich je i existence nejzřetelnější. „Svět se ukazuje jako bezedný. Ale člověk nachází v sobě, co nenajde nikde ve světě, něco nepoznatelného, nedokazatelného, nikdy předmětného, něco, co uniká vší zkoumající vědě: svobodu a to, co s ní souvisí. Zde je má zkušenost nikoli věděním něčeho, nýbrž činěním. Tudy vede cesta přes svět a přes nás samé k transcendenci.“⁶⁵ Mezní situace – smrt, utrpení, bolest, fakt smrti – nám umožňují stávat se sami sebou, a to úplně, cele. Vědomí konečnosti ve střetu s lidskou snahou budovat se projevuje jako zážitek ztroskotání. Pro naše účely můžeme jako krajní situace, jako střet s nemilosrdnou realitou chápat třeba fakt narození postiženého dítěte. Pro jeho rodiče – moment blízký ztroskotání; stejné pocity lze v zakoušení existence jistě popsat i v případě zjištění získané vady, nevratného postižení. Krajní situace do lidského života přinášejí i stavy neslučitelné se životem nebo i pouhé bezmocné přihlížení konci

⁶⁵ Jaspers, K., Filosofická víra, OIKOYMENH, Praha 1994, s. 40.

života bez zásahu člověka. Cesta, kterou za tímto zakoušením fyzické i psychické bolesti člověk putuje, ukazuje na dvojí závěr – i za bytím, které ztroskotává je podle transcendence, nekonečnost Boží, ale i možnost být sebou samým. „Když člověk vnitřně obстоjí ve víru osudu, když nezmaten odolává ještě v umírání, nemůže to činit sám ze sebe. Co mu zde pomáhá, je jiného druhu, než všecka pomoc na světě. Transcendentní pomoc se mu ukazuje jedině v tom, že může být sám sebou. Za to, že může být sám sebou, vděčí nehmatatelné ruce z transcendence, již toliko pociťuje ve své svobodě.“⁶⁶

Velmi podobné úvahy nalezneme v myšlenkovém odkazu **Viktora Frankla**. Podle něj vnitřní odvaha čelit útrapám a napřímení ducha posiluje člověka, který zápasí s trýznivým osudem. Pokud naopak člověk svůj boj vzdá, citelně oslabí celkovou obranyschopnost organismu. Frankl se v tomto duchu odvolává na Nitezscheho výrok: Kdo má ve svém životě nějaké *proč*, ten snese i každé *jak*.⁶⁷ V těžkých chvílích – za něž můžeme považovat i postižení nebo nemoc – je tedy žádoucí zaměřit se na životní cíl, který člověka vnitřně „zocelí“. Nové objevení smyslu života v kritické situaci Frankl vnímá jako součást nutného „kopernikovského“ obratu. Tedy namísto otázky *Co ještě očekávám od života?* je nutno se tázat *Co život očekává od nás?* Objevování smyslu a nové naplňování života v krizových situacích se pak stalo základem Franklovy logoterapie. Odpověď na předchozí otázku nespočívá v nějaké vágní formulaci, ale je pro každého člověka naprosto jedinečná a ojedinělá, stejně jako je jedinečný a ojedinělý každý člověk a každá konkrétní situace. „Tato nezastupitelnost a nenahraditelnost každé jednotlivé osoby, to je právě to, co je nutno si uvědomit a co dá v celé její velikosti zazářit odpovědnosti, kterou má člověk za svůj život. Člověk, který si uvědomí tuto zodpovědnost vůči svému dílu nebo vůči čekajícímu milujícímu člověku, ten už nikdy nebude s to svůj život odhodit. Zná totiž ono „proč“ své existence, proto

⁶⁶ Tamtéž, s. 42.

⁶⁷ Srov. Nietzsche, F., Soumrak bůžků aneb jak filosofovat klavírem, in: Ecce homo, Naše vojsko, Praha 1993, s. 24.

snad unese i každé „jak“.⁶⁸ Pro zvládnutí těžkých okamžiků v životě doporučuje rovněž vzpomínat na radost prožitou v minulosti, kterou už nikdo a nic nemůže člověku vzít. A na závěr - osobně a tehdy tváří v tvář utrpení v koncentračním táboře - zdůrazňuje, že lidský život má vždy a za všech okolností smysl. Zároveň by měl mít každý trpící na paměti, že „nikdo nemá právo působit bezpráví, ani ten, kdo bezpráví vytrpěl.“

Tento úskok, který jsme v rámci práce učinili, měl upozornit na aktuálnost a bolestnou zkušenost, kterou člověk musel získat, aby hrdě nesl trýznivost lidství. Co všechno tomu ale myšlenkově a historicky o jedenadvacet století dříve předcházelo?

4.2 Platón

Začít s filosofickým konceptem naší analýzy nelze jinde než u Platóna. Je totiž považován za jednoho z prvních myslitelů, kteří tematizovali vztahy mezi lidmi a společné soužití. Má-li život ve společnosti být prospěšný, a to jak jednotlivci tak celku, je zapotřebí držet se podle Platónova mínění přísných norem a regulí. Ty stanovuje především ve dvou svých spisech – Ústava /kolem r. 370/ a Zákony /347 př.n.l./. Cestou k dobrému a spravedlivému životu je totiž filosofie, resp. poznání, čili zjednodušeně učení, vzdělání, výchova. V dialogu Ústava /Politeia/⁶⁹ konstatuje, že vzdělání je poskytováno zejména dvěma ze tří složek obyvatel – vojákům neboli strážcům a vládcům. Ti

⁶⁸ Frankl, V., E., ...A přesto říci životu ano, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996, s. 77.

⁶⁹ Dialog Politeia odkazuje na dva možné významy tohoto řeckého termínu – obec a ústava. V latinském překladu totiž tento spis vyšel pod názvem De re publica; v tomto směru lze sledovat i paralelu s Augustinovým dílem De civitate Dei. V češtině spíše zakořenil druhý uvedený význam, pod kterým je známo i Platónovo nejobsáhlejší dílo, tedy ústava. Za vznikem Platónovy Politei stojí dvě významné skutečnosti. Byl to jednak v očích Platóna nespravedlivý proces, který skončil smrtí jeho učitele Sókrata a neutěšená politická situace v Athénách po prohrané peloponéské válce. Oligarchická i demokratická frakce, které se vystřídaly u vlády, totiž podle Platóna naprosto selhaly. Tyto bolestné historické i osobní zkušenosti je nutné při studiu Platónova díla - a Politei zejména – mít neustále na zřeteli.

musejí už od prvopočátku splňovat důležité osobnostní předpoklady - musejí být odvážní, udatní, chtiví moudrosti a poznání. Od dětství se pak pro svůj významný společenský úkol náležitě připravují; je jim poskytnuta speciální výchova – Platón například výslovně odmítá, aby byli vzděláváni ve vyprávěních o zbabělých, chamtivých, lkajících, ale i smějících se hrdinech a bozích. Z bájí mají být odstraněny všechny špatné příklady. Platón si je vědom, že síla příkladu ve výchovném a vzdělávacím procesu je velmi významná, stejnou moc příkladně působit mají ale i špatné vzory. Právě obavy z jejich následování a napodobování Platóna vedou k naprostému zákazu takových příběhů. Tak zmiňuje i námi výše analyzovaný příběh Héraikla. „Chceme-li vůbec lidi přesvědčit, že se žádný občan nemá nikdy chovat vůči jinému občanu nepřátelsky a že to není zbožné, je nanejvýš třeba, aby takovéto věci říkali dětem hned už jejich dědové a báby a pro starší mládež aby také básníci byli nuceni skládat vyprávění s právě takovým obsahem. To, že Héra byla spoutána svým synem a že Héraiklos byl otcem smeten z Olympu, když chtěl pomoci své bité matce, i srážky bohů, jak je vykreslil Homér, to vše se nesmí do obce dostat, ať už to bylo vytvořeno se skrytým smyslem nebo bez něho.“⁷⁰ Strážci by měli být znalí múzického a gymnastického umění. Ze strážců, kteří budou horlivě po celý život pracovat pro obec, se vyberou vládci. Budou po celý život pozorováni, jestli jsou nejlepší pro svůj úřad a zdali ani ve chvílích největší bolesti či radosti nezapomenou na svoji povinnost. Službu společnosti totiž Platón nadřazuje individuálnímu prospěchu. V otázce jinakosti související s nemocí či postižením má Platón jasno. Stát „...bude pečovat o občany, kteří jsou na těle i na duchu zdraví, o ty druhé však nikoli. Ty, kteří jsou nezdraví na těle, nechají zemřít, ty, kteří vyrostli špatně duchovně a nelze je vyléčit, zabijí...“⁷¹

Ženám by mělo být poskytnuto stejné vzdělání jako mužům. Přísluší jim pak vykonávat všechny činnosti jako mužům – jejich přirozenosti se totiž neliší. Výchovu dítěte v úzkém rodinném kruhu pak

⁷⁰ Platón, Ústava 378d.

⁷¹ Tamtéž, 410a.

nepovažuje Platón pro všechny děti za žádoucí. U strážců by proto měly být všechny ženy a děti společné. „Nechť jsou tyto ženy těmto mužům, a to všechny všem, společné, a v soukromí nechť žádná s žádným nežije! A také děti nechť jsou společné a nechť ani rodič nezná svého potomka ani dítě svého rodiče.“⁷² Právě od strážců by mělo vzejít co nejvíce dětí. Od méně dokonalých rodičů by mělo být dětí méně. „A potomky prvních je třeba vychovávat, potomky druhých ale ne, má-li být naše stádo opravdu vynikající. A tohle vše, co se přitom děje, má zůstat utajeno pouze s výjimkou vládnoucích činitelů, má-li být naše stádo strážců co nejlépe uchráněno od vnitřních rozbrojů.“⁷³ Děti vojáků už jako větší mají být přítomni válkám, aby co nejlépe odpozorovali práci svých otců.

Podrobněji se výchově a vzdělání dětí pak Platón věnuje ve druhém uvedeném spise – v Zákonech /Nomoi/. Význam výchovy a vzdělání podtrhuje fakt, že Platón připisuje úřadu pro veškerou výchovu mládeže ženské i mužské nejvyšší důležitost. Je si vědom, že pro tuto sféru nelze stanovit zákony a nařízení v pravém slova smyslu. Zároveň je ale přesvědčen, že je nutné formulovat, co je ve výchově žádoucí a co naopak. Prvním předpokladem správné výchovy je tak úsilí formovat co nekrásnější a nejlepší duše i těla. Děti je nutné správně vést již od narození, protože v prvních letech života dochází k základnímu formování, které jestliže je špatné, pak v pozdějším období je náprava jen velmi obtížná. Platón také určuje, co se kdy má dítě učit a jak dlouho. Zajímavé je, že tuto metodiku stanovuje už pro prenatální vývoj dítěte v těle matky, resp. pro chování těhotné ženy. Vliv na její životosprávu v těhotenství (zejména důraz na pohyb) Platón považuje za významný. Znovu formou otázek však upozorňuje na to, že není možné, aby se tato doporučení vynucovala od lidí „legislativně“. „Chcete, abychom s nebezpečím výsměchu výslovně stanovili zákony, že má těhotná žena konat procházky, narozené dítě pak modelovat jakoby voskové, dokud je vláčné, až do dvou let zavinovat? A máme

⁷² Tamtéž, 457d.

⁷³ Tamtéž 459d,e.

snad i chůvy pod trestem smrti nutit, aby děti stále někam nosily, buď do polí nebo k chrámům nebo k příbuzným, dokud nebudou náležitě schopny stavět se na nohy, a také tehdy aby si ještě dávaly práci s jejich nošením, až by dítě dospělo věku tří let, dávající dobrý pozor, aby se jim, když jsou ještě mladé, silným opíráním na některé straně nezkřivily údy? A že je potřebí, aby chůvy samy byly co možná silné a aby nebyla jenom jedna? A máme při každém z těchto předpisů, nebude-li prováděn, určovat trest osobám, které by ho neplnily? ...Vždyť bychom utržili mnoho výsměchu ještě k tomu, že by nás ty ženské a otrocké povahy chův nechtěly poslouchat.“⁷⁴ Přesto je podle Platóna zapotřebí o těchto prostředcích výchovy lid spravit a informovat, avšak z uvedených důvodů ne uzákoňovat. Souvislost pohybu duše a těla a význam pohybu a zvuků pro vývoj dítěte měl Platón rovněž empiricky podložen. „Vezměme tedy tento jakoby základní poznatek..., že chování a hýbání těla i duše malých dětí, prováděné co nejvíce po celou noc i po celý den, je prospěšné všem dětem, zvláště však nejmladším, a aby žily tak – kdyby to bylo možné –, jak by stále pluly na lodi; takto však je třeba to dělat s novorozеныmi dětmi aspoň co nejpodobněji tomuto. ... Kdykoli totiž matky chtějí uspat děti, které nemohou usnout, nedávají jim užívat klid, nýbrž naopak pohyb, stále jimi na loktech otřásající, a ne ticho, nýbrž nějaký zpěv a docela jako by děti okouzlovaly – právě tak jako kněžka, která kouzlem působí stavy bakchického vytržení – užívající toho známého léčení pohybem spolu s tancem a zpěvem.“⁷⁵ Podle této Platónovy teorie totiž neklid souvisí se stavem duše, vnější pohyb, „otřásání zvenčí“ pak pomáhá přemoci vnitřní „strašlivý a šílený“ pohyb a vede k celkovému zklidnění. Od tří do šesti let věku dítěte se má dítě učit formou nejrozličnějších her a jejich „bujnost“ již je třeba usměrňovat uměřeným „trestáním“. Od šesti let se výuka rozdělí podle pohlaví a chlapci a dívky mají být dále vzdělávání zvlášť. Zajímavý se v této souvislosti jeví

⁷⁴ Platón, *Zákony*, 789e-790.

⁷⁵ Tamtéž 790c-e.

Platónův požadavek související s lateralitou.⁷⁶ Podle něj upřednostňování pravé nebo levé strany je záležitostí špatného nácviku v dětství. „Co se týče rukou, jsme nerozumností chův a matek všichni jako chromí. Přirozená schopnost obojích končetin je totiž přímo v rovnováze, ale my sami jsme je udělali rozdílnými tím, že jich nesprávně užíváme. ... Přemnoho jiných takových příkladů je ve vozatajství i v jiných zaměstnáních, z nichž je možno se poučit, že jednají proti přírodě, kdo dělají levou stranu slabší pravé. ...I v užívání zbraní i ve všech ostatních úkonech je třeba uznávat za správné, že kdo má dvojí údy, kterými by se hájil a kterými by jiné napadal, nemá, pokud možno, nechávat žádný z nich nečinný ani neumělý.“⁷⁷

Tyto Platónovy výzvy k záměrné ambidextrii usměrňují poznatky 20. století. Přicvičování druhé ruky je jistě výhodné, ale rozhodně není doporučováno v předškolním či školním věku. Až na základě rozvinuté a upevněné dominance a její projekce do laterality je možno cíleně a postupně zdokonalovat druhou stranu.⁷⁸ Jinakost v podobě nepřeučovaného, „vyslyšeného“ leváctví, které se po dlouhá staletí záměrně eliminovalo, totiž může být v konečném důsledku pro jedince přínosem. „U praváka: zdatnost pravé ruky je dána typem lateralit a posilována výchovou za podpory pravorukého prostředí. Levá ruka spěje k určitému stupni zdatnosti dodatečným přicvičením. ... U leváka, který nejen nebyl přecvičován, ale naopak byl cílevědomě a správně veden, jsou tyto možnosti: levá ruka záměrným podporováním přirozené lateralit dospěje k plnému stupni zdatnosti, aniž by byla ve své výkonnosti srážena pravorukými vlivy. Pravoruké prostředí si však vynucuje zvýšenou obratnost pravé ruky, kterážto obratnost se ještě

⁷⁶ Ve starověku už byla společnost vyhraněna ve prospěch praváků. Rozlišování „pravé“, *dexter* – tedy „příznivé“ – a „levé“, *sinister* – tedy „nepříznivé“ – strany v této době už neslo zároveň známky morálního hodnocení. Odsouzení spojované s levou rukou či levou stranou obecně vedly konkrétně v Řecku dokonce k tomu, že se namísto pojmu „levý“, *laios*, *skaios* raději užívalo výrazu „druhý“, *he hetera*. Nejrůznější teorie vzniku pravoruké kultury a civilizace hledají zejména příčiny anatomicko-biologické a psychologicko-společenské. Srov. Bílková, V., Vztah lateralit k tělesnému a duševnímu zdraví, DP, FF MU Brno 2008.

⁷⁷ Platón, *Zákony*, 794e-795c.

⁷⁸ Sovák, M., *Lateralita jako pedagogický problém*, UK, Praha 1962, s.228.

zvyšuje přicvičováním této nevedoucí končetiny. ... Správně vychovávaný levák nabývá možností ještě větších než jaké poskytuje obvyklá výchova pravákovi. Levorukost je tedy – za předpokladu správné a cílevědomé výchovy – nejvýhodnějším typem.“⁷⁹ Než se tento názor postupně prosadil, byly děti ještě i ve dvacátém století přes levou ruku bity, pokud jí chtěly psát.

Ale zpátky k Platónovi. Výuka dětí se podle něj má soustředit jak na cvičení těla - gymnastika, tak na posilování ducha – múzická umění. Obě složky jsou vzájemně provázány a rozvíjejí člověka zároveň po obou stránkách. Tak tanec a vznešená mluva povznášejí ducha a zároveň pěstují hbitost, rytmus a krásu těla v ladných pohybech. Od deseti let se mají děti po tři roky učit číst a psát a ve třinácti letech mají začít s hrou na hudební nástroj – konkrétně jde o výuku hry na lyru. I ta se má svůj tříletý učební plán. Platón zdůrazňuje, že více se učení děti věnovat nemají, ani kdyby si to jejich otcové přáli, dokonce ani kdyby si to přály samotné děti. Podle Platóna totiž mnohoučenost přináší nebezpečí stejně jako nedostatečné vzdělání. Formu hry volí Platón názornou a hravou, tak aby děti bavila a těšila.

Odhlédnuto od jednotlivostí představuje Platónova snaha o reformu výchovy rozlišovat mezi věděním a míněním. Toto téma má pak silný morální aspekt, který pokračuje i v Aristotelově filosofii. Výcvik charakteru by tak měl předcházet výcviku intelektu. Myšlenka rozlišování mezi „vědět“ a „rozumět“ pak v dalších historických etapách ztratila na své síle a důrazu a postupem času, zřejmě i díky novověkému rozvoji vědy a kumulaci jejích poznatků, převládl ve vzdělávání zcela odlišný přístup. Ten se pak napevno ukotvil zejména v postherbartovské tradici formálního a schématického vzdělávání. Oproti tomu ještě Jan Amos Komenský viděl ve vzdělání hodnotu samu o sobě.

Nemohu si na tomto místě nedovolit malou historicko sociologickou poznámku. Při mapování dějin jakékoliv vědy, narážíme

⁷⁹ Tamtéž, s. 229-230.

na zajímavý moment. Někdo jako první upozorní na určitý jev nebo formuluje problém. Tomuto stadiu se říká *předznamenání*. Je-li známo časem už více charakteristik v této věci, dochází k období *předjímání* (*anticipace*). Teprve ale až když je nějaký problém rozluštěn, lze hovořit o *objevu*. Někdy se stane, že se na objev a způsob už jednou nalezeného řešení zapomene a vynoří se znovu až po čase. Tento fakt je označován jako *znovuobjevení*. Dávnější a časem zasuté povědomí o tomtéž se nazývá *předobjevení*.⁸⁰ Také při zkoumání, které provází naši studii, nacházíme stejné schéma. Velmi často se ponejprve setkáme s nějakým názorem. Jeho záblesk bývá mnohdy překvapující, nečekaný. Marně se pak ale snažíme nalézt a odvíjet v naznačeném směru další úvahy. Žádné nejsou. /Např. Tomáš Akvinský a jeho důraz na smyslové poznání./ Mnohdy až o několik staletí později se tato myšlenka vrací, a to s notnou razancí, která představuje doslova změnu paradigmatu. /V návaznosti na Tomáše viz John Locke a empirismus./ Jindy se sice vytvoří na základě nějaké myšlenky ucelená teorie, ale její náležité docenění a uvedení do praxe se počítá na desetiletí či staletí... /Dílo J. A. Komenského./

Vraťme se ale znovu k Platónovi. Zajímavé je, že zřejmě spatřuje jistou zvláštní spojitost sféry vzdělání a výchovy (jako určitý altruistický a žádoucí prvek ve společnosti) a oblasti násilných činů, kterých se lidé na sobě vzájemně dopouštějí (egoistický prvek přítomný v lidském společenství). V Zákonech tak najdeme kapitolu trestního práva právě hned za částí o výchově.⁸¹ Jestliže totiž výchova násilníků neproběhla žádoucím způsobem a vymkla se snaze změkčit jejich přirozenou tvrdou povahu, je nutné stanovit přísné sankce vůči těm, kteří se násilí na druhých dopouštějí a narušují tak poklidné soužití v obci. Také jí totiž vznikají násilnými trestnými činy škody. Kromě usmrcení stanovuje velmi propracovanou oblast trestního zákoníku i za zmrzačení. „...co se udělá z hněvu, je něco takového středního mezi skutky úmyslnými a neúmyslnými. Tedy o poraněních způsobených v návalu hněvu budiž

⁸⁰ Merton, R., K., O historii a systematice sociologické teorie, Praha 2000, s. 19-35.

⁸¹ Srov. Platón, Zákony 874d, e.

stanoveno: Jestliže někdo bude odsouzen, nejprve zaplatí dvojnásobnou hodnotu škody, jestliže se rána ukáže zhojitelnou, a za zranění nezhojitelné čtyřnásobnou; jestliže bude sice zhojitelné, ale způsobí poraněnému veliké a ošklivé zohavení, ať zaplatí pokutu trojnásobnou. Avšak kdo někoho poraní tak, že poškodí netoliko postiženého, nýbrž i obec, a to tím, že ho udělá neschopným bojovat za vlast proti nepřátelům, ten kromě ostatních trestů ať nahradí obci i tu škodu; vedle své vlastní vojenské služby konej totiž službu i za neschopného a stavěj se na jeho místo v bojových řadách, sice když to neučiní, budiž podle zákona poháněn od kohokoli, kdo chce, pro neplnění vojenské povinnosti.⁸² Trestné je pak i jakékoli týrání. Zajímavé také je, že v široké škále sankcí je pamatováno i na případy násilí páchaného na starších lidech, otrocích, cizincích, blízkých příbuzných nebo na dětech.

Týrání dětí nebylo v dějinách ničím výjimečným a mnohdy bohužel ani ničím zavrženíhodným. V kontextu českých dějin pedagogiky 20. století se vůči tomuto ostře vymezil např. Fr. Čáda /1916/, který týrané a mravně ohrožené děti zahrnul do výčtu *abnormních* dětí, jimž se mají ve výchově pedagogové rovněž věnovat.⁸³ Jeho „výzva“ byla vyslyšena ve speciální pedagogice bohužel až po roce 1989.

Místo pro žebráky ovšem v Platónově navrhované obci není. Podle něj není totiž možné, aby ve spořádané obci resp. ústavě mohl někdo „upadnout do svrchované nouze“. Pokud tedy někdo není ochoten se o sebe postarat, má zákonodárce právo vyhlásit tento zákon: „Nikdo se nám v naší obci nestávej žebrákem, a jestliže se někdo bude pokoušet dělat něco takového, sbíraje si nekonečnými prosbami živobytí, vyžeňte ho agronomové z tržiště, úřad astynomů z města a agronomové ho vyprovodte z ostatní země za hranice, aby

⁸² Tamtéž, 878b-d.

⁸³ Čáda, F., Péče o děti a mládež, in: Naše doba, roč. XXIII, 1916, č. 5, s. 341-349; č. 6, s. 431-437.

byla země úplně čista od takového tvora.⁸⁴ Na závěr Platón konstatuje, že pokud bude správně poskytováno vzdělání, budou lidé a zejména významní politici spravedlivě rozhodovat a žít.

Obdivovatel a myšlenkový následovník Platóna a A. Schopenhauera **Friedrich Nietzsche** (1844-1900) měl velmi vyhraněný postoj k slabým a nemocným. V jeho posledním a nedokončeném spise *Antikrist* jednoznačně praví: „Slabí a netvorní ať zhynou.“⁸⁵ Takový výrok by snad neudivoval u člověka zdravého a plného životních sil. Tím však Nietzsche ani zdaleka nebyl. Dílo začal psát v roce 1888, rok na to se definitivně zhroutil po prodělaném paralytickém záchvatu. Předtím několik let trpěl silnými bolestmi hlavy a očí. Nietzscheovy názory na slabé jedince ideologicky zjednodušilo a využilo nacistické Německo a v praxi koncentračních táborů tyto myšlenky realizovalo. V českých zemích se mezitím na začátku 20. století **František Čáda** (1855-1918) snažil obhájit péči a výchovu pro slabomyslné. I on se ohrazuje proti častým názorům laiků ale mnohdy i velmi vzdělaných lidí o neefektivnosti takového chování. „Některým se zdá péče o slabomyslné nejen marnou, ale i zvráceným počínáním, které prý idiotům oněm nepomáhá a od společnosti lidské žádá jen zbytečných obětí, nic za ně neposkytující; kdyby prý nebylo falešné sentimentálnosti, dávno by byla přijata tendence odstraniti slabomyslné (a abnormní vůbec) se světa, třeba „incunde et cito“ (jak to formuloval Nietzsche). Jindy slýcháme zase, že sice jest nutno pamatovati zvýšenou péčí na individua slabá, na děti opuštěné, mravně zkažené, osiřelé atd., ale idiotům že beztoho není pomoci, péče o ně, že jim není nic platná.“⁸⁶ Tuto tendenci Čáda odmítá a nezapře v sobě profesora filosofie, když pokládá následující argument problematizující stanovení hranice, limity či meze slabomyslnosti: „Nikdy nesmíme ani nad

⁸⁴ Platón, *Zákony*, 936c.

⁸⁵ Nietzsche, F., *Antikrist*. Pokus o kritiku křesťanství, Neumannová-Kremová, Praha 1905, s. 8.

⁸⁶ Čáda, F., *Význam péče o slabomyslné*, in: *Prvý český sjezd pro péči o slabomyslné a školství pomocné dne 27., 28. a 29. června 1909 v Praze*, Užší výbor sjezdový, Praha 1909, s. 29.

takovými individuy zoufati, a že kdybychom se chtěli odhodlati k poslechnutí oné „rady“, ocitli bychom se v bezradnosti, která individua prohlásiti za ztracená, t. j. za taková, kde by jiného východiska nebylo.“⁸⁷

4.3 Aristoteles

V následující kapitole se spořádaně vrátíme k antice konkrétně k postavě nejvýznamnějšího Platónova žáka Aristotela. Jeho etika je návodem jak vzdorovat nepřízni osudu navzdory všem jeho těžkostem jako nemoc, chudoba, samota, bolest, deformace, vada nebo jakákoli negativně vnímaná jinakost. Jak se vyvarovat kynického či hédonistického přístupu k životu a nehodnotit jej v optice okamžité libosti a nelibosti. Při zjištění, že tímto způsobem je život jen únikem před nelibostí, volali hédonici a kynici často po útěku ze světa. Zaujetí pro tyto směry se pak mnohdy u lidí projevovalo jako tendence k suicidálnímu jednání. Toto Aristoteles razantně odmítá. „Proti takovému pesimismu hlásá Aristoteles spíše optimismus a aktivismus. Život není zlem a břemenem, nýbrž spíše dobrem a úkolem.“⁸⁸ A protože sebevraždu hodnotí Aristoteles jako nemravné a nespravedlivé jednání, jako změkčilost a zbabělost, hledá způsob, jak před ní lidi chránit. Nástrojem se mu stává výchova a procvičování mravního charakteru. Ten však nesmí pracovat ze zvyku, ale v jeho základech musí být rozum. Důležitý je u Aristotela pojem ctnost, *arété*. Rozumí jím schopnost duše správně konat. Rozum se má potom za všech okolností pokoušet hledat vyváženou střední polohu mezi dvěma extrémy, například v případě *statečnosti* jde o nalezení vyváženosti mezi zbabělostí a bezhlavou, zbrklou odvahou. Nejde však o hledání středu

⁸⁷ Tamtéž.

⁸⁸ Kříž, A., Úvod k Aristotelově Etice Nikomachově, in: Aristotelés, Etika Nikomachova, Jan Leichter, Praha 1937.

mezi dobrem a zlem, ale o nalezení té nejlepší ze všech dobrých cest. V úvahách o bohatství prosazuje cestu štědrosti jako střed mezi marnotratností a přílišnou lakotou. Bohatství samo o sobě není špatné - jistá zásoba věcí je přece potřeba k životu a to jak v obci tak i v domácnosti. Ctnostem se pak podle Aristotela učíme tím, že se o ně neustále pokoušíme. Nejvyšším dobrem je blaženost, trvalé štěstí, zdařilý život - *eudaimonia*. Nespočívá v bohatství ani v jednotlivé ctnosti - bohatství je prostředek k jinému cíli⁸⁹, opravdové dobro naproti tomu dostačuje samo o sobě. Naše bytí spočívá v životě a v činnosti, projevuje se ve skutcích. Celkem Aristoteles odlišil šestnáct jednotlivých ctností. Pro potřeby našich úvah v souvislosti s přijetím jinakosti jsou podstatné ty, které spadají do kategorie mravních ctností uplatňovaných v postojích k sobě samotnému a ve styku s druhými lidmi. Jedná se o velkomyslnost, *megalopsychia* (střed mezi nadutostí a malomyslností), zdravou ctižádost, *filotimia* (střed mezi velmi mnoho a velmi málo), mírnost, *praotes* (vyváženost mezi velmi mnoho a velmi málo), pravdivost, *alétheia* (střed mezi vychloubavostí a ironií), slušnost, *eutrapelia* (mezi šaškovstvím a upjatostí) a přívětivost, *philia* (mezi lichocením a svárností).⁹⁰ Zakotvení v těchto ctnostech může přinést ulehčení pro vyrovnání se s jinakostí, ať už svou či odlišností, kterou odhalujeme ve svém okolí. Ale protože ctnosti jsou i charakteru rozumového, je vzdělání a výchova důležitým nástrojem k jejich získávání.

V ryze pedagogických otázkách Aristoteles ve shodě se svým učitelem Platónem pak konstatuje, že správná výchova má být zahájena už v mládí. Pro potřeby výchovy Aristoteles vymezuje tři důležitá období. Jejich perioda je sedm let. První období výchovy do sedmi let věku má za povinnost rodina. Hlavní v tomto věku je správná výživa, tělesná péče, otužování, pohyb, hra. Ve druhé etapě,

⁸⁹ Takto instrumentálně vymezené bohatství lze pozorovat jako určitý předobraz církevní charity. Tímto způsobem je však nutné zacházet s majetkem obezřetně. Ve víru štědrosti totiž mnohdy četní dárci a mecenáši rozdali vše, čímž se ovšem stali sami potřebnými a závislími na dobročinnosti a bohatství ostatních.

⁹⁰ Srov. Anzenbacher, A., Úvod do etiky, Academia, Praha 2001, s. 136.

vymezené lety sedm až čtrnáct, je zahájena společná výchova, důraz se v této době klade zejména na gymnastiku. Pro pedagoga závěrečné období výchovy (do 21 let) se vyznačuje vzděláváním rozumu a vůle prostřednictvím vědy a hudby. Tímto rozlišením Aristotelés vytvořil v dějinách pedagogiky první periodizaci věku dítěte. Na rozdíl od Platóna Aristoteles z výchovy a vzdělávacího procesu vyčleňuje dívky. Podle něj totiž žena nemá z vyššího vzdělání žádný užitek. Hlásí se také k názoru, že děti s vadami mohou být usmrcovány a nebrání se ani potratům jako prostředku k regulaci příliš velkého počtu dětí. „O odkládání a výživě novorozeňat má býti zákon, že se nesmí živiti dítě neduživé; pro nadbytek dětí však – neboť řád mravu zakazuje odkládati novorozeňata – jest třeba ustanoviti počet dítek, a stane-li se některým rodičům, že by nad ten počet jejich obohacování bylo plodné, má se plod, dříve než by začal pociťovati a byl oživen, vyhnati; neboť to, co je dovoleno, a co ne, musí se řídití okolností, pociťuje-li již plod a má život.“⁹¹

Zároveň Aristoteles připomíná, že možné zdravotní komplikace dětí mohou souviset s věkem jeho rodičů. „Ježto pro muže i ženu jest určen počátek věku, kdy mají uzavírati manželství, musí býti také určeno, jak dlouho jim přísluší služba ploditi děti. Neboť potomci rodičů starších, tak jako příliš mladých, bývají tělesně i rozumově nedokonale vyvinuti, potomci zestárlých lidí pak bývají slaboučcí. Proto za hranici buď ustanovena doba rozumového květu. A ta se u většiny dovršuje, jak praví někteří básníci, kteří stáří měří počtem sedmi, ve věku kolem padesáti let. A tak ten, kdo onen věk překročí o čtyři nebo pět let, má se vzdáti plození dětí pro společnost; příště má býti zjevno, že se manželské obcování pěstuje jen jako zdravotní prostředek nebo z nějakého jiného takového důvodu.“⁹²

Zajímavým postřehem je Aristotelovo tvrzení, že vstřícný, přátelský a laskavý přístup k druhému člověku musí vycházet z vlastního harmonického zakotvení, které nastupuje jako účinek po

⁹¹ Aristotelés, Politika, 1335b 20-25.

⁹² Tamtéž 1335b 30-35.

úspěšné snaze po vlastním sebezdokonalení. Významnou úlohu hraje u Aristotela přátelství. Do něj řadí vztahy mezi rodiči a dětmi, sourozenci nebo mezi mužem a ženou v manželství. Protože ale Aristoteles hledá co nejširší vymezení přátelských vztahů přiřazuje sem i vztahy mezi učitelem a žákem, mezi řemeslníky, kteří mezi sebou směňují své výrobky, vztahy mezi příjemcem a dárcem nějaké dobročinné aktivity a v neposlední řadě jsou jistými formami přátelství erotické a sexuální vztahy a přátelství jakožto vztah obecně mezi lidmi navzájem.⁹³ Potřeba přátel se pak ukazuje zejména ve chvílích neradostných, v těžkých a smutných okamžicích života. „Neboť zarmouceným se přátelskou soustrastí ulevuje. ...jest příjemné již to, že přátele vidíme, zvláště člověku nešťastnému, i dostává se mu tím jakéhosi přispění v bolesti – přítel ho totiž utěší pohledem i skutkem, je-li obratný; neboť zná jeho povahu a ví, co se ho libě nebo nelibě dotýká –; ale jest zase bolestné, vidíme-li, že se přítel rmoutí nad naším neštěstím; každý by se zajisté chtěl vyhnouti tomu, aby byl přátelům příčinou bolesti. ... Naopak se však snad sluší, abychom k nešťastným šli bez zavolání a ochotně – neboť jest to přátelskou povinností dobře činiti, a zvláště těm, kteří jsou v nouzi a nežádali nás o to.“⁹⁴ Tento Aristotelem naznačený silný apel na mezilidské vztahy a empatii může být jedním z klíčů k rozluštění filosofického postoje k problému jinakosti představované postižením, nemocí, sociálním znevýhodněním apod.

4.4 Antika – závěr

V antice nepřevládal jednoznačný postoj k odlišnosti. Někteří autoři se vůči ní sice vymezovali, jiní ji nechávají bez povšimnutí či lze jejich postoj vyrozumět skrze obecnější myšlenky. Dva pilíře starověké filosofie Platón a Aristoteles, kteří představují pro další vývoj

⁹³ K tomu více Ricken, F., Je přátelství ctnost? Jednota pojmu přátelství v Etice Nikomachově. In: http://profil.muni.cz/01_2001/ricken_pratelstvi.html, 26.3.2011.

⁹⁴ Aristotelés, Etika Nikomachova, VIII 11.

evropského myšlení rozdílné přístupy, i v tomto směru kráčejí každý svou vlastní cestou. Navzdory tomu však u obou myslitelů lze nalézt určité příbuzné momenty, a to právě v názorech na řešení problému jinakosti.

Štěstí podle Platóna závisí na životě ve spravedlivém státě, v řádném a spravedlivém uspořádání společnosti. Od toho se odvíjí i přístup k individuálnímu, zvláštnímu. To v Platonově vizi nemá příliš mnoho místa. Platón chce mít pod kontrolou každou oblast lidského života a takové cenzuře se jednotlivé nahodilosti a zvláštnosti vymykají. Aby jejich výskytu alespoň částečně předešel, zaujímá stanoviska pro případ fyzických či sociálních odlišností. Moderním slovníkem řečeno, lze u něj pozorovat tendence k pasivní či aktivní eugenice. Tím je myšlen jeho důraz na prevenci „vzniku“ nedokonalých jedinců – viz doporučení pro těhotné ženy – nebo omezování či vylučování některých sociálních skupin z obce (žebráci). A tento moment je právě společný i s Aristotelem. Ani tento myslitel nedosuzuje usmrcování dětí s vadami a podporuje důraz na prevenci růstu zdravého jedince. Odlišný je však způsob řešení pro cestu ke štěstí jednotlivce. Ne životem v ideálním státě, ale správným nácvikem ctností může člověk navzdory všemu životnímu strádání dosáhnout blaženosti a štěstí.

4.5 Středověk

V díle významného středověkého myslitele **Aurelia Augustina** (354-430) lze nalézt zvláštní vzdělávací a výchovné prvky. Svůj životní příběh plný zvrátů pojal jako příběh každého člověka. Augustinus zejména poukazuje na lidskou touhu chovat se „jinak“ než žádá zákon, morálka či Bůh, chovat se přímo proti nim. Srovnává svůj prohřešek z mládí, kdy kradl hrušky, s biblickou krádeží ovoce ze stromu poznání. Lákavost tohoto jednání nespočívá v dosažení snad i příjemného cíle, ale zejména v touze jednat právě zakázaným způsobem. Tato lidská

„snaha“ je dobře pozorovatelná už u dětí. „Tak nevinnou jest u dětí jen slabost údů, ne však jejich mysl.“⁹⁵ Dětské chování zkoumal Augustinus celý život. Jak si povšimnul někdejší profesor univerzity v Cambridgi Henry Chadwick, chování dětí Augustin považoval za možný zdroj porozumění lidské povaze. „Ve Vyznání se rozhodl ukázat, že lidské bytosti nezačínají svůj život v nevinnosti, nechávající za sebou oblaka blaženosti, která se pak zatemňuje prostředím dospělých. Podle jeho mínění není žádná bytost sobečtější než děťátko v postýlce.“⁹⁶ ...Máme-li pochopit dovádění dospělých, kteří tvrdošíjně projednávají nějakou obchodní transakci, je třeba pouze bedlivě pozorovat děti při hře.“⁹⁷ Augustinus také nešetřil tvrdou kritikou na způsob a metody výuky ve školách. S neskrývanou nelibostí ve Vyznáních vzpomíná na svá školní léta, na nechuť k učení a na tvrdé postupy učitelů, kteří neváhali při výuce používat bolestivých fyzických trestů. Podle tehdejší metody výuky čtení bylo například vynechání slabiky potrestáno bitím až do „zčervenání kůže“. Kromě toho vyžaduje duševní práce značné nároky, jak znovu upozorňuje augustiniánský badatel H. Chadwick.

„Nabývání mentálních dovedností je neméně tak hroznou námahou jako vyčerpávající práce, k níž Adamův pád odsoudil člověka. Augustin poznamenává, že námaha duševního pracovníka je horší, protože manuálně pracující alespoň dobře spí.“⁹⁸

Významný středověký filosof a teolog **Tomáš Akvinský** je ceněn zejména za to, oč se – tu více, tu méně zdařile – pokoušelo mnoho jeho předchůdců a následovníků. Dokázal totiž ve své osobě obě vědní disciplíny – filosofii a teologii – propojit, přesto ale stále striktně odlišoval jednu od druhé, a to jak předmětem tak metodicky. Podle něj není filosofie závislá na zjevení, má svůj vlastní, od teologie odlišný princip, předmět i metody. Tomášovy pedagogické názory jsou

⁹⁵ Aurelius Augustinus, Vyznání, Kalich, Praha 1997, s. 21.

⁹⁶ Na tomto místě by na obranu dětského chování mělo zaznít, že jistá dávka egoismu u kojence je nutná pro jeho přežití. Kvůli prodloužené době zrání je potřeba péče vynucována křikem a dožadováním se pozornosti.

⁹⁷ Hare, R., M., Barnes, J., Chadwick, H., Zakladatelé myšlení, Svoboda, Praha 1994, s. 263.

⁹⁸ Tamtéž.

rozptýleny v mnoha spisech. Kořeny mají v jeho působení na univerzitách a odrážejí se i v Tomášových názorech na poznání, konkrétně samotný proces poznávání, jeho obtíže a omezení. Rozumové schopnosti člověka jsou podle Akvinského soběstačné, nepotřebují ke své činnosti žádné zvláštní osvícení. Poznání začíná skrze smysly. Touto tezí odmítá Platónovu teorii o vrozených idejích a o nadřazenosti rozumu a vypůjčuje si k tomu ryze speciálně pedagogický příklad. „...Jasně se jeví nesprávnost tohoto tvrzení z toho, že chybí-li nějaký smysl, chybí vědění toho, co se vnímá tímto smyslem; jako slepý od narození nemůže máti žádné znalosti o barvách. A to by nebylo, kdyby do duše přirozeně byly dány pojmy všech rozumových. A proto se musí říci, že duše nepoznává tělesná skrze podoby přirozeně do ní dané.“⁹⁹ A protože smyslové poznání je nedokonalé, je výsledek tohoto procesu nutně jen omezený, má mnohé mezery a nedostatky, odehrává se postupně a proto je třeba počínat si obezřetně při zkoumání složených věcí.¹⁰⁰ Tzv. teoretický rozum má postupovat od obecného ke zvláštnímu. Z toho by se dalo usuzovat na pedagogický požadavek postupného učení se, na požadavek kritičnosti k výsledku poznání a tudíž i pokoru k procesu vzdělávání. Praktický rozum se pak vztahuje k jednání a zaujímá v Tomášově díle podrobně propracovanou analýzu etických a morálních vymezení. Tomáš se pokouší nalézt vymezení pojmu blaženost (beatitudo). Dokonalé blaženosti nelze dosáhnout v tomto pozemském životě, spočívá totiž v nazírání božské podstaty. K dostupnější formě blaženosti pro člověka se lze přibližovat svým jednáním. Proto je nutné zkoumat jednání, zejména to, díky kterému dosahujeme blaženosti a dále i takové jednání, které nás dosažení blaženosti vzdaluje. V tomto smyslu je orientace na zdraví či blahobyt nedostatečná; moc má pak pouze instrumentální charakter. Zdraví a

⁹⁹ Akvinský, T., Summa Teologie I. 84. 2.

¹⁰⁰ I na tomto místě lze ukázat, jak se některé myšlenky cyklicky v dějinách s větší či menší razancí vracejí, jsou zapomínány, znovu objevovány či vytvoří základ nového paradigmatu, nových nahlížení na svět. V tomto případě nelze nezpomenout na empirismus 17.století, konkrétně na Lockovo – nic není v rozumu, co nebylo ve smyslech; na počátku poznávání je mysl tabula rasa.

blahobyt je z perspektivy dosažení blaženosti nutno chápat jinak, a to sice zdraví vnímat jako schopnost a blahobyt potom jako tvůrčí možnosti. V takovém chápání lze skrze tyto dva nástroje realizovat další cíle v životě. „Musí se říci, že je nemožné, aby blaženost lidská záležela v bohatství. ... Neboť se vyhledává bohatství tohoto druhu (životně nezbytné věci – pokrm, přístřeší, oblečení – pozn. RP) pro něco jiného, a to k udržení přirozenosti lidské, a proto nemůže být posledním cílem člověka, ale spíše je určeno pro člověka jako pro cíl. ... Umělé pak bohatství (peníze – pozn. RP) se nevyhledává, leč pro přírodní; nevyhledávalo by se leč protože se jím kupují věci nutné ke způsobu života. Proto má mnohem méně ráz posledního cíle. Tedy je nemožné, aby blaženost která jest posledním cílem člověka, záležela v bohatství.“¹⁰¹ Stejně tak Akvinský dokazuje, že není možné, aby blaženost odvisela od tělesného dobra, konkrétně od tělesného zdraví. Co to totiž vůbec zdraví je? V porovnání s jinými tvory jsou schopnosti lidského těla nesouměřitelné. „Podle blaženosti člověk vyniká nad ostatní živočichy. Ale podle zdraví těla jej mnozí živočichové předčí, jako slon dlouhým životem, jelen během. Tedy blaženost člověka nezáleží v dobrech tělesných.“¹⁰² Při hledání blaženosti se Akvinskému otevírá cesta tzv. etiky ctností. Ta představuje spojení antické tradice a středověkého učení - na základech Platónovy a zejména pak Aristotelovy teorie o ctnostech, buduje další systém, rozšířený o křesťanské hodnoty. V první řadě se jedná o čtyři základní mravní ctnosti (*virtutes morales*) – rozumnost, *prudentia* (základní ctnost praktického rozumu), spravedlnost, *iustitia* (základní ctnost vůle), statečnost, *fortitudo* a uměřenost, *temperantia*. Na tomto základě pak stojí druhá rovina teologických ctností (*virtutes theologicae*). Jsou jimi víra, *fides*, naděje, *spes* a láska, *charitas*. Díky nim se stávají mravní ctnosti dokonalejší. Konkrétně víra představuje zdokonalení rozumu, naděje a láska pak zdokonalují vůli. Nejvyšším principem se Tomášovi stává právě láska, která je svorníkem mezi lidmi a Bohem. „Než láskou

¹⁰¹ Akvinský, T., *Summa Theologiae* I. II. 2. 1.

¹⁰² Tamtéž, I. II. 2. 5.

milujeme netoliko Boha, jenž je svrchovaná dobrota, nýbrž milujeme také bližního.“¹⁰³ Vůle je rovněž velmi podstatná součást lidského ducha a předznamenává vztah člověka k ostatním. „...každý mající vůli se nazývá dobrým, pokud má dobrou vůli, poněvadž vůlí užíváme všeho, co v nás jest. Proto se nenazývá dobrým člověk, jenž má dobrý rozum, nýbrž jenž má dobrou vůli.“¹⁰⁴ Člověk 20. a 21. století může na základě dějinné zkušenosti s utrpením z koncentračních táborů ale poznamenat, že pokud se z jakýchkoliv důvodů bortí ony čtyři „bazální“ ctnosti, neznamená to zánik nebo devaluaci oněch výše postavených. Navzdory pošlapané spravedlnosti či statečnosti stále může v nitru člověka působit naděje nebo láska.

4.6 Středověk – závěr

Přímé filosofické úvahy o začleňování či vydělování jinakosti ve středověku nenalezneme. Důvody tohoto stavu můžeme hledat například v odmítání tělesnosti jako takové a v upřednostňování duchovního zaměření. Kapitola věnovaná odlišnostem z pohledu filosofie se tam musí opírat o znalost názorů na posuzování mezilidských vztahů či výchově jedince ve vztahu k druhým nebo pěstění vlastního „dobrého“ jednání či rozvíjení teorie ctností. Zmínky o těle a tělesnosti ve středověku zřejmě nemají tak silnou filosofickou reflexi také proto, že tělo nebylo v tomto období v popředí zájmu. Tomu se těšila spíše „péče o duši“ a duchovní aktivity. Středověk rovněž na těle odlišuje fyziologické dole, které příkře odsuzuje a horní část těla, jež je blíže Bohu, nebesům i duševním aktivitám. Tuto část lze také kultivovat vzděláním a výchovou. Pro středověk je rovněž typické umrtvování žádostí, půst, askeze, sebetrýznění (flagelanti). Všechny tyto aktivity měly vést k nasměrování mysli k Bohu a k potlačování

¹⁰³ Tamtéž, II. II. 1.1.

¹⁰⁴ Tamtéž, I. 5. 4.

tělesných žádostí a potřeb. Zřejmě i z těchto důvodů nelze očekávat, že by se u některého z myslitelů objevily názory na začleňování jakékoliv formy jinakosti. Středověk zkrátka tematizoval tělo jinak než na základě tohoto kritéria.

4.7 Komenský vs. Luther

K myšlenkovému odkazu **J. A. Komenského** (1592-1670) je nutno se vrátit i v této části práce. Jeho poznatky jsou totiž cenné nejen při studiu náboženského vztahu k jinakosti ale i při zkoumání odlišnosti a výchovy ve filosofickém kontextu. Komenského úsilí totiž směřuje k nalezení cesty k rozumné duši a chtělo by se říci i rozumným způsobem. Východiskem je totiž respektování individuality a osobitosti každého člověka. „Namítne se: Ne z každého dřeva může býti fládr. Odpovídám: Avšak z každého člověka stává se člověk.“¹⁰⁵ Nejsme všichni dokonalí, ale každý na sobě může v rámci vlastních možností a určitých předpokladů pracovat. Komenský nepochybuje, že poznání je člověku vlastní. V tomto duchu vystupuje jako ryzí stoupenec platonismu, když tvrdí, že pochopení skutečnosti je v člověku už jistým způsobem přítomno a že jde o to jej správně rozvíjet a ukazovat. Poznání zároveň není člověku jen jaksi umožněno, ale má mnohem vyšší váhu, činí člověka člověkem. „Má-li se člověk státi člověkem, musí býti vzděláván“¹⁰⁶ Komenský připomíná některé případy, kdy člověku bylo znemožněno od dětství vyrůstat mezi lidmi (vychovala jej zvířata) a konstatuje, že jeho „lidskost“ nebo podstata jeho člověčenství vážně utrpěla. Vzdělání proto potřebují všichni – nenadaní i nadaní, chudí i bohatí, vládcové i ovládaní. „Neboť kdož by pochyboval, že hloupým je třeba vzdělávání, aby byla vypuzena jejich přirozená tupost? A nadaní vskutku potřebují vzdělávání mnohem více; ...boháči bez

¹⁰⁵ Komenský, J., A., Didaktika velká, Dědictví Komenského, Praha 1930, s. 101.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 70.

moudrosti co jiného jsou než vepři vykrmení otrubami? Chudí bez znalosti věcí co jiného než oslíci obtížení břemeny? Spanilý člověk neučený co jiného než papoušek s krásným peřím? Nebo jak kdosi řekl: zlatá pochva, ve které jest olověný meč..... To tedy platí, že všem, kdož se zrodili lidmi, je třeba vyučování, poněvadž mají býti lidmi a ne divokými zvířaty, nerozumným dobyt看, nehybnými klacky.“¹⁰⁷ Později opětovně připomíná, jak se díky vzdělání člověk odlišuje od zvířat. A znovu se stává propagátorem myšlenky vzdělání, které má být poskytnuto každému. Protože každý, kdo se narodil jako člověk, narodil se proto, aby byl člověkem. Komenského argumentace je jednoduchá a přitom - nebo možná právě proto - neoddiskutovatelná. „A nic nevadí, že někdo se zdá od přírody tupý a hloupý; nebo ta okolnost ještě více doporučuje a naléhá na obecné vzdělávání. Neboť čím je kdo povahy zdoluhavější nebo zlomyslnější, tím více potřebuje pomoci, aby byl co možná zbaven zvířecí tuposti a ztrnulosti. A nelze nalézt člověka tak nenadaného, aby mu vzdělání nepřineslo vůbec žádného zlepšení.“¹⁰⁸ Lidé jsou si tedy skrze své lidství rovni, ať už jsou zdraví nebo nemocní, nebo jakoukoliv jinakostí odlišní. Často citovaná věta „Učit všechny všemu všestranně“ neznamena naprostou rovnost – Komenský si je vědom limitů vzdělávání a respektuje jednotlivce a jeho schopnosti a možnosti – ale znamená otevřenost, přístupnost a dostupnost ve výchově a vzdělávání, tj. spíše rovnost šancí. Učit někoho totiž závisí na určitých předpokladech. Těmi jsou bystrost, pečlivost a pozornost. Podle jejich existence či absence u jednotlivých žáků a dále podle vzájemné kombinace všech tří předpokladů stanovuje metody a metodiky vzdělávání.¹⁰⁹

J. A. Komenský byl bezpochyby zbožný muž. Mnohdy ale zbožnost nestačí a jak je vidět na příkladu německého teologa **Martina Luthera** (1483-1546) se smyslem pro humanitu a respektem k životu nemusí nutně souviset. Dokládají to jeho názory na deformované,

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 74 an.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 84.

¹⁰⁹ K tomu srov. Tamtéž, s. 104-108.

ošklivé, zlobivé nebo křiklavé děti, které byly v té době často považovány za ďáblem podstrčené. „V Dessau (byl) podvrženec, kterého jsem já, Martin Luther viděl a dotýkal se ho. Byl dvanáct roků starý, měl své oči a smysly, že se mohlo myslet, toto by mohlo být pravé dítě. Tentýž nedělal nic, než že jen žral, a to tak mnoho, jako nějakí čtyři sedláci nebo mlatci. On žral, sral, a cedil, a když se ho dotklo, řval. Když se v domě přihodilo něco zlého, že vznikla škoda, tu se smál a byl veselý. Když ale bylo dobře, tu plakal. Takové měl vlastnosti. I řekl jsem knížeti z Anhaltu, že kdybych já byl kníže nebo pán, tak bych s tímto dítětem šel do vody, tedy do Muldy, která u Dessau teče a odvážil bych se homicidia. Ale kurfiřt saský, který byl v Dessau, a knížata z Anhaltu mě nechtěli následovat.“¹¹⁰ Luther tedy postiženému člověku, člověku, který se zdá být jiný než ostatní, žádnou šanci nedává. Nejen šanci či právo na vzdělání, ale upírá mu i právo na život. Na jiném místě se o takových lidech s opovržením vyjadřuje jako o kusu masa bez duše. Tím si ospravedlňuje svoje chování k nim a zároveň tvrdí, že tudíž neexistuje žádný důvod, který by nedovolil tyto jedince bez duše utopit.

4.8 Přeskok do současnosti

Ve sledování jednotlivých názorů na jinakost, jež se významně střetávaly, popíraly se či naopak doplňovaly a obohacovaly, bychom dále mohli pokračovat chronologicky. Výsledkem by byly rozsáhlé dějiny filosofie, zaměřené na vnímání odlišnosti a nejrůznější vztahování se k ní. Chceme však dospět až do současnosti a přitom nebyt pouze dějinným zaznamenavatelem názorů. Přeskočení v dějinách až do současnosti se ale nabízí právě v odhaleném propojení Aristotelových a Komenského názorů v teorii spravedlnosti

¹¹⁰ Luther, M., Řeči u stolu. In: Titzl, B., Postižený člověk ve společnosti, PedF UK, Praha 2000, s. 198.

amerického sociálního filosofa **Johna Rawlese** (1921-2002). Rawls ji postavil jako alternativu k utilitarismu, který podrobil neúprosné kritice. Spravedlnost podle autora vystihuje jednotný charakter pojmů: slušnost, čestnost, poctivost. Pro spravedlnost jsou nutné dvě zásady – zásada svobody pro všechny a zásada, která jednak respektuje rozdíly (tak aby co nejméně obdařeným jedincům přiznávala co největší výhody) a jednak rovnost šancí. Právě silným odkazem ke „spravedlnosti“ navazuje Rawls na Aristotela a důrazem na respekt k rozdílům a rovnost šancí pak představuje následovníka J. A. Komenského.

A zde je možná naznačena alespoň jedna z filosofických cest pro vypořádání se jinakostí – a to skrze takto pojatou spravedlnost. Svobodu pro všechny, princip solidarity se slabšími (za které můžeme považovat jedince s nějakým typem odlišností), ale zároveň nezneužívání tohoto principu (což je ošetřeno v rovnosti šancí, tedy neustavením rovnosti jako takové). Zejména druhá jmenovaná zásada totiž ochraňuje naopak příslušníky většiny, že nakonec nebudou oni zneužití ve jménu ústupků vůči odlišným. Tento citlivě vyvážený přístup by mohl vyhovovat oběma stranám, pokud se ovšem chtějí dohodnout a společnost cestu nalézt. Nyní nechme promluvit samotného Johna Rawlese, jak zakládá na dvou zásadách svoji teorii spravedlnosti. „První formulace obou principů zní takto: První: Každá osoba má mít stejné právo na co nejširší systém základních svobod, které jsou slučitelné s obdobnými svobodami pro jiné lidi. Druhý: Sociální a ekonomické nerovnosti mají být upraveny tak, aby (a) se u obou dalo rozumně očekávat, že budou ku prospěchu kohokoliv, a (b) byl spjatý s pozicemi a úřady přístupnými pro všechny.“¹¹¹ Podle tohoto návodu by měly rozhodovat i instituce, které pracují s jednotlivci a které dále působí na jednání člověka. Kompenzovat nedostatek jakési přirozené spravedlnosti vyplývající ze základních odlišností je nutné následujícím způsobem: „Jestliže například existují nerovná základní práva, založená na fixních přirozených vlastnostech, pak tyto nerovnosti

¹¹¹ Rawls, J., Teorie spravedlnosti, Victoria Publishing, Praha 1995, s. 48.

vyčleňují nějaké relevantní pozice. Protože tyto přirozené vlastnosti nelze změnit, jsou pozice jimi vymezené startovními místy v základní struktuře. Takovými vlastnostmi jsou rozdíly pohlaví, právě tak jako rasové odlišnosti a rozdíly kulturní povahy. Jsou-li třeba muži ve svých základních právech zvýhodněni, je tato nerovnost ospravedlněna principem rozdílnosti (v jeho obecné interpretaci) pouze tehdy, je-li to k prospěchu žen, nebo je-li to pro ně přijatelné.¹¹² Zajímavý je pak apel na určité přirozené povinnosti člověka, které vyplývají z principu slušnosti. Jedná se o povinnost pomáhat jinému, povinnost nikomu neublížit, nikoho nepoškodit a povinnost nezpůsobit nikomu zbytečné utrpení.

Dvě základní výše uvedené zásady se stávají pilíři Rawlsovy dvoustupňové teorie dobra. Tzv. slabá teorie dobra zahrnuje individuální splnění životního plánu. Svoji důležitou roli zde hraje sebeúcta a to hned dvojím způsobem. Jednak v sobě obsahuje smysl pro vlastní hodnotu, vlastní přesvědčení každého, že stojí za to, aby realizoval svůj individuální plán a zpětně pak sebeúcta a sebedůvěra podmiňuje víru ve vlastní schopnosti pro realizaci vytyčených záměrů. Tento prvek je velmi důležité si stále připomínat při srovnávání se s vlastní jinakostí či při přijímání této danosti. Silný odkaz Aristotela i Komenského lze odhalit i v Rawlesově analýze lidských schopností (tedy i schopností realizovat své individuální plány). Podle amerického filosofa je nutné mít na zřeteli, že člověk postupem času, jak poznává svět, preferuje některé činnosti a jiných si naopak nevšímá (viz Komenského požadavek na návaznost a stupňování poznání). Tuto tendenci lze pozorovat na dítěti, které tak jak se postupně učí a nabývá zkušeností, upřednostňuje složitější aktivity a naopak ty jednodušší, jež ho předtím zajímaly, odkládá. Velkou sílu v tomto ohledu mají i vzory. Chceme být podobni lidem, kteří umějí dobře využít své schopnosti. „Skutečné chování člověka, kombinace činností, které pokládá za nejatraktivnější, jsou určeny jeho sklony, nadáním a jeho

¹¹² Tamtéž, s. 69.

společenskými poměry i tím, jak ho bližní oceňují a patrně podporují. Podle kterého řetězce se určitý jedinec nakonec řídí, zřejmě tedy závisí na jeho přirozeném nadání a společenských příležitostech. Sám o sobě potvrzuje tento princip jedině sklon ke vzestupu v jakkoliv zvolených řetězcích. Neimplikuje, že k racionálnímu plánu patří nějaký specifický cíl, ani nějaká zvláštní forma společnosti.¹¹³ Tento zvláštní moment může být pro každého silnou vzpruhou a motivací. Jistým extrahováním těchto slov lze konstatovat, že nezáleží tolik na vnějších okolnostech, svůj osud, své dobro, své blaho a svoji seberealizaci si navzdory uvědomované jinakosti určují sám.

Úplná teorie dobra se pak u Rawlese završuje v mravně hodnotném člověku, který je obdařen silným smyslem pro spravedlnost.

4.9 Filosofie – závěr

Tak jak se liší jednotlivé filosofické odkazy konkrétních myslitelů, tak individuální jsou jejich způsoby řešení problémů s jinakostí. V rámci závěrečné kapitoly se podařilo odhalit, že společným prvkem, který všechny filosofické názory na jinakost spojuje, je jistý praktický přesah. Odlišnosti, jež vnímali filosofové antičtí, středověcí, novověcí i současní, totiž nakonec vždy dospěly k vyústění v konkrétní způsob, jak se vypořádat s jinakostí. Filosofie apeluje na jednoznačný přístup – pracovat na sobě a korigovat své vlastní jinakosti a jinakosti přítomné ve společnosti nebo u druhých lidí. Filosofie společnosti, individuální etika ctností, duchovní život a askeze nebo realizace a naplňování spravedlnosti – to jsou neoddiskutovatelné návody, jak jinakost utřídit ve svém životě a ve společenském uspořádání. Jak ji využít, obohatit se jí či proměnit ve výzvu a naplnit život podle nových podmínek. Mnohdy tato slova nejsou vyřčena přímo a lze je vytušit mezi řádky, jindy se způsoby řešení neskrývají a dávají se poznat velmi

¹¹³ Tamtéž, s. 254.

srozumitelným způsobem. Filosofie se tak snaží zcela jednoznačně a konkrétně promýšlet způsoby existence s jinakostí a dává tak na závěr celé práce možnost odhalit východisko a možnosti řešení pro každého člověka.

Závěr

Předkládaná práce si kladla za cíl vypořádat vztahování se člověka k jinakosti. Tou bylo chápáno zejména zdravotní postižení, sociální znevýhodnění, mentální postižení, ale i příslušnost k národnostním a náboženským menšinám či statut uprchlíka, vězně, člověka v mezních situacích. V jejím celkovém závěru lze konstatovat, že se podařilo najít velké množství případů, kdy je takto široce chápána jinakost vnímána jako přínos případně jako stav, s nímž se lze vyrovnat buď za pomoci ostatních, nebo i bez ní. Stejně tak se ovšem lidská společnost stavěla a dodneška staví k odlišnosti odmítavě, s pohrdáním nebo výsměchem. Disertační práce by mohla skrze svoji interdisciplinaritu být přínosná pro obor speciální pedagogika tím, že přináší vhled do souvislostí lidské duševní činnosti. Tyto souvislosti, které se objevují napříč celou kulturou a v celé její historii, mohou pomoci jak profesionálům, tak lidem z druhé strany – lidem se znevýhodněním. Mohou pomoci nalézt cestu, po níž se vydat a přejít tak k porozumění sobě samotnému ve své jinakosti či k pochopení druhých, kteří se v zajetí jinakosti jakýmkoliv způsobem ocitnuli. Naznačené směry, tak jak se jimi ubírají jednotlivé kapitoly, přinášejí způsoby, jak se k odlišnostem stavět. Každá z kapitol má jiný přínos pro speciálně pedagogický obor, soustředí se na jistou specifickou oblast. Tak v oddíle věnovaném pohádce byla jinakost vnímána jako určitý rys nějaké pohádkové postavy. Palečkův malý vzrůst může být přínosem, jindy je negativním způsobem vada spojená s nízkým vzrůstem kvalitativně přetavena do jiné formy, například deformovaného charakteru. Díky těmto myšlenkám jsme se věnovali i úvahám o tělesném schématu. V další části se jinakost tematizuje v rámci mýtických vyprávění. Mýtus pak mnohdy pracuje se silným příběhem postiženého člověka /Héfaistos, Ilmarinen/, jak to dokládají příklady z germánské, finské či řecké mytologie. Tito mýtičtí hrdinové přestože nemají dokonalý fyzický vzhled, dávají okolí jasně najevo, že nejsou

bezmocnými „mrzáky“, ale rovnocennými partnery všem ostatním. Nejlepším příkladem je dokonalý stratég Héfaistos. Ten navíc v sobě spojuje chytrost se zručností. Při analýze duševních výtvorů nemůžeme opomenout náboženství. Souhrnně lze říci, že zde se posouváme od jednotlivce ke společenství, resp. k jednotlivým skupinám. Náboženství si tak nejčastěji všímá nemocných /malomocných/, jejich uzdravování, léčbě, vhodné životosprávy ale i pomoci slabým a ohroženým sociálním skupinám /sirotci, vdovy, staří lidé/. Je to právě náboženství, které zde dostává v lidských příbězích nový aspekt a tím je poukaz k žádoucímu chování, apel na pomoc druhému, slabšímu. Věřícího člověka mnohdy k tomuto chování jednotlivá náboženství zavazují /viz příklady z Bible/ a přímo si někdy takové chování vynucují /zakát v islámu jako jeden z pěti pilířů celého náboženství/. V závěrečných částech věnovaných filosofii se pozornost ubírá od konkrétních příkladů k obecným principům. A to jak u jednotlivých filosofů /Platón, Aristoteles/, kteří se snažili najít pravidla pro společnost, pro její dobrou funkci i pro jednotlivce a jeho dobrý život v ní; přes konkrétní myslitele, kteří se pokoušejí odlišnosti vyřešit tím, že jinakosti eliminují v poznání či v etických pravidlech (Augustinus, Tomáš Akvinský), až po nástin řešení pro zahrnutí všech forem odlišnosti v rámci teorie spravedlnosti /Rawls/. Filosofické uchopení ztroskotání, zlomových a kritických situací se nakonec přetaví v odpovědnost, kterou má člověk za svůj život.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

Abdalati, H., Zaostřeno na islám, Ústředí muslimských obcí, Praha 2010, ISBN 978-80-904373-6-4.

Akvinský, T., Summa Theologiae [online]. Dostupné na: <<http://krystal.op.cz/sth/sth.php?&STh=>>, [cit. 10.4. 2011].

Anzenbacher, A., Úvod do etiky, Academia, Praha 2001, ISBN 80-200-0953-1.

Aristotelés, Etika Nikomachova, Jan Leichter, Praha 1937.

Aristotelés, Politika, nakladatelství Petr Rezek, Praha 1998, ISBN 80-86027-10-4.

Aristotelés, Poetika, Svoboda, Praha 1996, ISBN 80-205-0295-5.

Aurelius Augustinus, Vyznání, Kalich, Praha 1997, ISBN 80-7017-037-9.

Cassirer, E., Filosofie symbolických forem II, OIKOYMENH, Praha 1996, ISBN 80-86005-11-9.

Baleka J., Výtvarné umění: Výkladový slovník (malířství, sochařství, grafika), Academia, Praha 1997, ISBN 80-200-0609-5.

Baumann, H., Thurnwald, R., Westermann D., Völkerkunde von Afrika, Essener Verlagsanstalt, Essen 1939.

Benedictová, R., Kulturní vzorce, Argo, Praha 1999, ISBN 80-7203-212-7.

Bergson H., Myšlení a pohyb, Mladá fronta, Praha 2003, ISBN 80-204-1008-2.

Berlin, A., Brettler, M., Z., The Jewish Study Bible, Oxford University Press, New York 2004, ISBN 0-19-529751-2.

Bettelheim, B., Za tajemstvím pohádek, NLN, Praha 2000, ISBN 80-7106-290-1.

Bible, Česká biblická společnost, Praha 2005, ISBN 80-85810-37-9.

Bílková, V., Vztah lateralit k tělesnému a duševnímu zdraví, Diplomová práce, FF MU Brno 2008.

Bittnerová, D., Schindler, F., Česká přísloví. Soudobý stav konce 20. století. Karolinum, Praha 2003, ISBN 80-246-0442-6.

Coffield, F., From the Celebration to the Marginalization of Youth, in: Cohen, G., (ed.), Social Change and Life Course, Tavistock, London 1987.

Cline, W., Mining and Metalurgy in Negro Africa, George Banta Publishing Company Agent, Menasha Wisconsin 1937.

Comestock D., (ed), Diversity and Development. Critical Contexts That Shape Our Lives and Relationship, Thomson Brooks/Cole, Belmont, USA 2005, ISBN 0-534-57406-8.

Čáda, F., Význam péče o slabomyslné. In: Prvý český sjezd pro péči o slabomyslné a školství pomocné dne 27., 28. a 29. června 1909 v Praze. s. 28-41, Užší výbor sjezdový, Praha 1909.

Čapková, D.: Jan Amos Komenský (1592-1670). Praha 1991.

Čelakovský, F., L., Mudrosloví národu slovanského ve příslovích, Vyšehrad, Praha 1949.

Dufour, X., L., Vocabulaire de la Théologie Biblique, Les Éditions du Cerf, Paris 1970.

Dumézil, G., Les Dieux des Germains, Presses Universitaires de France, Paris 1959.

Eco, U., Dějiny ošklivosti, Argo, Praha 2007, ISBN 978-80-7203-893-0.

Eco, U., Umění a krása ve středověké estetice, Argo, Praha 1998, ISBN 80-7203-098-1.

Eliade, M., Dějiny náboženského myšlení I, OIKOYMENH, Praha 1995.

Eliade, M., Dějiny náboženského myšlení II, OIKOYMENH, Praha 1996, ISBN 80-86005-19-4.

Eliade, M., Kováři a alchymisté, Argo, Praha 2000, ISBN 80-7203-320-4.

Floss, P.: Jan Amos Komenský - od divadla věcí k dramatu člověka. Ostrava 1970.

Frankl, V., E., ...A přesto říci životu ano, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1996, ISBN 80-7192-095-9.

Goldberg, D., J., The Jewish People. Their History and Their Religion, Harmondsworth – New York 1987.

Graves, R., Řecké mýty I, Odeon, Praha 1982.

Graves R., Řecké mýty II, Odeon , Praha 1982.

Grimm, J., Grimm W., Pohádky, Odeon, Praha 1988.

Gross, W., Kuschel, K., Bůh a zlo, Vyšehrad, Praha 2005, ISBN 80-7021-710-3.

Gruber, J., Invalida králem? [online]. Dostupné na: <<http://brno1.evangelnet.cz/node/236>>, [cit. 2.2. 2011].

Guttmann, J., Die Philosophie des Judentums, Berlin 2000.

Hare, R., M., Barnes, J., Chadwick, H., Zakladatelé myšlení. Platón, Aristoteles, Augustin, Svoboda, Praha 1994, ISBN 80-205-0363-3.

Hastings, J., Selbie, J., A., Encyclopedia of Religion and Ethics. Part 21. Kessinger Publishing Co, Whitefish 2003, ISBN 978-0766137004.

Hogenová, A., K fenomenologii těla a pohybu [online]. Dostupné na: <<http://sffp.sweb.cz/archiv/hogenova.htm>>, [cit. 1.10.2012].

Janke, W., Filosofie existence, Mladá fronta, Praha 1995, ISBN 80-204-0510-0.

Jaspers, K., Filosofická víra, OIKOYMENH, Praha 1994, ISBN 80-85241-77-3.

Justoň, Z., Setkání Lévy-Strausse s Tolkienem, Dauphin, Praha 1997, ISBN 80-86019-55-1.

Jůva, V., Veselá Z.: Jan Ámos Komenský. Brno 1970.

Jůva, V. Stručné dějiny pedagogiky. Paido, Brno 1995, ISBN 80-85931-07-9.

Kalevala. Karelofinský epos. SNKLHU, Praha 1953.

Kolektiv autorů, Filosofický slovník, nakladatelství Olomouc, Olomouc 1998. ISBN 80-7182-064-4.

Komenský, J., A., Didaktika velká, Dědictví Komenského v Praze, Praha 1930.

Komenský, J., A., Labyrint světa a ráj srdce, Wald Press, Praha 2005, ISBN 80-903232-3-5.

Komenský, J., A.: Všenáprava. Praha 1950.

Komenský, J., A., Vševýchova. Pampedia, Státní nakladatelství, Praha 1948.

Korán, Academia, Praha 2000, ISBN 80-7309-992-6.

Kropáček, L., Sufismus. Dějiny islámské mystiky, Vyšehrad, Praha 2008, ISBN 978-80-7021-817-4.

Lévinas, E., Etika a nekonečno, OIKOYMENH, Praha 2009, ISBN 978-80-7298-394-0.

Livingstone, E., A., - Gross, F., L., (eds), The Oxford Dictionary of the Christian Church, Oxford 1997.

Mautuit, D., Social and Professional integration of people who experience a handicap: From concepts to assessment of actions, in: European Journal on Mental Disability, 7, 1995.

Mendel, M., Džihád, Atlantis, Brno 1997, ISBN 80-7108-151-5.

Meyer, M., A., Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism, Detroit 1995.

Nakonečný, M., Sociální psychologie, Academia, Praha 2009, ISBN 978-80-200-1679-9.

Němcová, B., České pohádky, Junior, Říčany u Prahy 2005, ISBN 80-7267-168-5.

Nietzsche, F., Antikrist. Pokus o kritiku křesťanství, Neumannová-Kremová, Praha 1905.

Nietzsche, F., Ecce homo, Naše vojsko, Praha 1993, ISBN 80-206-0270-4.

Novotný, A., Biblický slovník, Kalich, Praha 1956.

Pavlincová, H., Horyna, B., Judaismus, křesťanství, islám, Nakladatelství Olomouc, Olomouc 2003, ISBN 80-7182-165-9.

Pelcová, N., Vzorce lidství, Portál, Praha 2010, ISBN 978-80-7367-756-5.

Platón, Ústava, Svoboda-Libertas, Praha 1993, ISBN 80-205-0347-1.

Platón, Zákony, OIKOYMENH, Praha 1997, ISBN 80-86005-31-3.

Rawls, J., Teorie spravedlnosti, Victoria Publishing, Praha 1995, ISBN 80-85605-89-9.

Ricken, F., Je přátelství ctnost? Jednota pojmu přátelství v Etice Nikomachově [online]. Dostupné na: http://profil.muni.cz/01_2001/ricken_pratelstvi.html, [cit. 26.3.2011].

Sousedík, S., Jsoucno a bytí. Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského, Křesťanská akademie, Praha 1992, ISBN 80-900615-8-3.

Sovák, M., Lateralita jako pedagogický problém, UK, Praha 1962.

Sturluson, S., Edda a Sága o Ynglinzích, Argo, Praha 2003, ISBN 80-7203-458-8.

Starý zákon, Překlad s výkladem, sv. 8 Jób, Kalich, Praha 1981.

Tille, V., Soupis českých pohádek, Rozpravy České akademie věd a umění, Praha 1929.

Tille, V., Soupis českých pohádek, díl II., sv. I., Rozpravy České akademie věd a umění, Praha 1934.

Titzl, B., Motiv zdravotního postižení v pohádce o Kosoručce, in Český lid 90/2003, 1.

Titzl, B., Postižený člověk a společnost v proměnách času, in Hledání učitele, Pedagogická fakulta UK, Praha 1996, ISBN 80-96039-09-9.

Titzl, B., Postižený člověk ve společnosti, UK-Pedagogická fakulta, Praha 2000, ISBN 80-86039-90-0.

Tolkien, J., R., R., Hobit aneb cesta tam a zase zpátky, Argo, Praha 2005, ISBN 80-7203-722-6.

Výklady ke Starému zákonu. I. Zákon. Kalich, Praha 1991, ISBN 80-7017-408-0.

Wolf, J., Abeceda národů, Horizont, Praha 1984.

Zaorálek, J., Lidová rčení, Československá akademie věd, Praha 1963.

SEZNAM TABULEK

Tab. 1	Strukturalistická tabulka vyprávění o Palečkovi	24
Tab. 2	Ceny vybraných zákroků estetické chirurgie	40